

O INSTANTE 'PRESENTE' EM KIERKEGAARD

NUNO JORGE CRUZ DA SILVA

Dissertação de Mestrado em Filosofia

Julho de 2018

Dissertação apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Filosofia, realizada sob a orientação científica do Professor Doutor António Castro Caeiro

«Ao ver a cegueira e a miséria do homem, ao olhar para todo o universo mudo, e o homem sem luz, abandonado a si mesmo e como que perdido neste recanto do universo, sem saber quem aqui o pôs, o que veio aqui fazer, o que será dele ao morrer, incapaz de todo o conhecimento, sinto-me apavorado como um homem que levassem para uma ilha deserta e medonha e que acordasse sem saber onde estava e sem meio de sair dali. E neste ponto admiro-me de como não se entra em desespero por um estado tão miserável. Vejo outras pessoas junto de mim, de natureza semelhante à minha. Pergunto-lhes se sabem mais alguma coisa do que eu. Dizem-me que não. E com isso, estes miseráveis perdidos, havendo olhado em torno de si e tendo visto alguns motivos agradáveis, a eles se entregaram e se prenderam. Para mim, não pude ligar-me a eles e, considerando quanto há de mais aparência do que outra coisa no que vejo, procurei saber se este Deus não teria deixado qualquer sinal de si.»

Pascal, 693

AGRADECIMENTOS

*Ao meu primeiro Professor, António Caeiro,
Ao Professor que primeiro aceitou este desafio, Fernando Gil,
À minha e sempre primeira... Mafalda.*

RESUMO ANALÍTICO

PALAVRAS CHAVE: Kierkegaard; Instante; Presente; Tempo; Estado Estético; Estado Ético; Desejo; Decisão; Acidental; Imediatez; Liberdade; A Alternativa; Symparanekrômenoi.

Sabendo de antemão que Kierkegaard defende três estados existenciais para o indivíduo, interessou-nos centrar a análise no primeiro dos dois, no estado estético, e na possibilidade que o indivíduo tem de 'sair' deste. Mais concretamente, procurou-se provar que o conceito subjacente a este estágio é o 'instante presente' e a qualidade deste enquanto preenchimento de instantes que se sucedem de forma aparentemente igual, ao mesmo ritmo, sem cessar até ao dia da nossa morte. Assim, e a partir dos textos de Kierkegaard, principalmente «A Alternativa (Ou... Ou...)» é feita uma análise daqueles que caracterizam o estado estético por forma a demonstrar que o 'tempo' está presente em todos eles, nomeadamente a sua relação com o 'instante agora'.

Através da análise aos 'symparanekrômenoi' (comunidade daqueles que estão a morrer ao mesmo tempo), veremos que o 'instante' é vivido pelos membros desta comunidade como uma unidade que existe para deixar de existir. O seu fim é o de ser substituído por outro 'instante'. Sendo uma comunidade de estetas, o que cada membro desta comunidade advoga é o aproveitamento o melhor possível desse instante, vivendo a vida como uma renovação de sensações e de experiências justapostas umas às outras.

Analisando a infelicidade, Kierkegaard apresenta dois tipos de infelizes: o da esperança e o da recordação, veremos aqui como é que o 'instante' passado pode influenciar o futuro e como esse 'instante' pode tornar miserável aquele que por ele está a ser influenciado. O mesmo se passa com aquele que vive sob a esperança num 'instante' futuro. Uma vez mais, e para os estetas, o erro está em não viver o presente como tal, i.e., como 'instante aqui e agora'.

Como solução, o esteta tem por objectivo dominar o 'instante' prevendo humores, tal como o marinheiro perscruta o horizonte à procura dos indícios que o levem a prever os temporais. Desta forma, assegura-se que todos os 'instantes' são plenos e vividos intensamente.

Também a possibilidade da personalidade de um indivíduo estético se poder transformar numa personalidade ética, assenta numa descrição do 'instante'. Neste caso no 'instante' da tomada de decisão. O esteta opta quase sempre pela não decisão, adiando esse momento cada vez que se lhe apresenta. O grande objectivo do esteta é seguir indefinidamente aquilo que os seus apetites lhe apontam, estando apto e receptivo apenas às suas disposições. O esteta escolhe não escolher, e quando a vida lhe impõe qualquer tipo de decisões, lança-se irremediavelmente na experimentação de todas as possibilidades que se abrem no momento da escolha. Julga-se deste modo livre.

Se a liberdade é uma das características do estado estético, a imediatez, ou melhor, o carácter imediato como um esteta é aquilo que é, não recorrendo para isso à reflexão, é outra.

Por fim verificaremos que a personalidade do esteta é marcadamente acidental, na medida em que toda a justificação para a sua conduta de vida é uma fuga ao desespero, à angústia e ao tédio.

Conclusões:

Em todo o estado estético, provámos que a categoria temporal está presente e é indissociável do mesmo, sendo decisiva a forma como o indivíduo emprega o seu tempo. Para o esteta, o que é importante é o 'instante presente', dissociando-o do passado e do futuro. Cada 'instante' deve ser vivido o mais intensamente e preenchido possível. De preferência, com prazer.

ABSTRACT

KEYWORDS: Kierkegaard; Instant; Present; Time; Esthetic State; Ethical State; Desire; Decision; Accidental; Immediacy; Freedom; The alternative; sympanekrômenoi.

Knowing in advance that Kierkegaard defends three existential states for the individual, we are interested in centering the analysis on the first of the two, on the esthetic state, and on the possibility that the individual has to 'leave' this state. More concretely, it has been tried to prove that the concept underlying this stage is the 'present instant' and the quality of the 'instant' while completing moments that follow each other in an apparently equal way, at the same pace, without ceasing until the day of our death. Thus, and from the Kierkegaard texts, especially "The Alternative (Or ... Or ...)" is made an analysis of those that characterize the aesthetic state in order to demonstrate that 'time' is present in all of them, namely their relationship with the 'instant now'.

Through the analysis of the 'sympanekrômenoi' (community of those who are dying at the same time), we will see that the 'instant' is experienced by the members of this community as a unit that exists to cease to exist. Its aim is to be replaced by another 'instant'. Being a community of aesthetes, what each member of this community advocates is the best possible use of this 'instant', living life as a renewal of sensations and experiences juxtaposed with one another.

In analyzing unhappiness, Kierkegaard presents two types of unhappiness: that of hope and that of recollection, we will see here how the past 'instant' can influence the future and how that 'instant' can make miserable the one who is being influenced by it. The same goes for the one who lives under the hope of a future 'instant'. Once again, and for the aesthetes, the error lies in not living the present as such, i.e., as 'instant here and now'.

As a solution, the esthete aims to dominate the 'instant' by predicting moods, just as the sailor scans the horizon for signs that lead him to predict storms. In this way, it is ensured that all 'instants' are full and lived intensely.

Also the possibility of the personality of an aesthetic individual can be transformed into an ethical personality, rests on a description of the 'instant'. In this case at the 'instant' of decision making. The esthete chooses almost always for the non-decision, putting off this moment every time that presents itself to him. The great object of the esthete is to follow indefinitely what his appetites point to him, being fit and receptive only to his dispositions. The esthete chooses not to choose, and when life imposes any kind of decision on him, he throws himself hopelessly in the experimentation of all the possibilities that open up at the moment of choice. He thinks he's free.

If freedom is one of the characteristics of the aesthetic state, the immediacy, or rather the immediate character as an esthete is what it is, not resorting to reflection, is another.

Finally, we will verify that the personality of the esthete is markedly accidental, insofar as all justification for his conduct of life is an escape from despair, anguish, and boredom.

Conclusions:

In all the aesthetic state, we have proved that the temporal category is present and inseparable from it, and it is decisive how the individual uses his time. For the esthete, what is important is the 'present instant', dissociating it from the past and the future. Each 'instant' must be lived as intensely and as fully as possible. Preferably, with pleasure.

ÍNDICE

ÍNDICE	IX
INTRODUÇÃO	1
CAPÍTULO I	8
AQUELES QUE ESTÃO A MORRER AO MESMO TEMPO COMIGO	9
A INFELICIDADE	15
A SOLUÇÃO	20
CAPÍTULO II	28
LIVRE	29
A IMEDIATEZ	37
O ACIDENTAL	45
CONCLUSÃO	51
BIBLIOGRAFIA	60

INTRODUÇÃO

O fito desta exposição será o de analisar o melhor possível aquilo que Kierkegaard entendeu denominar por ‘sociedade’ ou ‘comunidade’ dos *sumparanekrômenoi*: os que estão a morrer ao mesmo tempo connosco. Para isso iremos fazer, inicialmente, uma breve apresentação da «A Alternativa», enquanto uma obra vocacionada para a estética como ponto de vista ou modo de vida. Será imprescindível não esquecer a importância que a vida do autor teve no desenrolar da obra. Kierkegaard tinha acabado de romper o seu noivado com Regina Olsen, e esse facto foi de tal forma marcante que a «A Alternativa» parece ter sido escrita, única e exclusivamente, para que Regina a pudesse ler.

De seguida, iremos tentar perceber como é que faz sentido uma ‘comunidade’ destas, como é que fará sentido o elevar o carácter estético ao seu ponto mais extremo. Esta análise será sustentada por uma análise do fenómeno do desejo.

Veremos como é que esse fenómeno provoca a infelicidade extrema ou desadequação no indivíduo e como é que essa desadequação tem um carácter essencialmente temporal, i.e., uma qualidade de tempo distorcida em que os planos passado, presente e futuro se fundem uns nos outros. Aqui, também poderemos perceber como é que nos textos da «A Alternativa», o “instante” é apresentado, não apenas como uma simples *unidade* cronológica, mas como uma das qualidades essenciais do tempo. A instantaneidade do abrir e fechar de olhos ou do piscar de olhos há-de influenciar a infelicidade fundadora da ‘comunidade’ em causa.

Iremos ver que o “instante” como abrir e fechar de olhos, ou piscar de olhos, é vivido pelo esteta como uma unidade que existe para deixar de existir. O seu fito é o de ser substituído por outro instante. O esteta tem a incumbência de aproveitar o melhor possível esse instante. Ao mesmo tempo apercebe-se de que está fora de toda a continuidade temporal, precisamente porque vive a vida como uma renovação de sensações e de experiências justapostas umas às outras, pois passado, presente e futuro estão esbatidos num mesmo plano e afinal confundem-se entre si.

O esteta “tem a sensação” da sua relação intrínseca com o mundo. Sente-se liberto dos jogos do sofrimento e do prazer, está aparentemente liberto das afectações, dos humores, dos pathê.

Para melhor compreendermos este estado em que a ‘comunidade’, a ‘comunhão’ daqueles que estão a morrer ao mesmo tempo comigo, se constitui, analisaremos, de forma mais aprofundada, o texto «O Mais Infeliz», onde Kierkegaard apresenta dois modos de ser infeliz: o da esperança e o da recordação. O mais infeliz é o que resulta da recordação. Veremos, então, de forma clara como é que o instante passado pode influenciar o instante futuro e como pode tornar miserável aquele que se encontra sob a sua influência. O mesmo se passa para aquele que vive com esperança num instante futuro.

Ora, tanto num caso como noutro, o erro está em não viver o presente como tal, i.e., destituído do seu estatuto cronológico ou temporal. Este viver o momento presente como um derradeiro momento não é

nada pacífico, pois, por vezes, este momento pode acarretar consigo dor, tédio, aborrecimento. Há, então, que encontrar soluções para esses humores que nos assaltam sem nós os prevermos. Estas disposições afectam-nos aparentemente do exterior e não são domináveis por nós. Não temos controlo sobre o que nos afecta.

É na «Cultura Alternada» que Kierkegaard esboça uma solução. Por um lado, deve procurar evitar o aborrecimento, o tédio, a tristeza. Por outro, positivamente deve procurar alterar-se a perspectiva segundo a qual nós vivemos cada “instante”. Deve-se praticar o “arbitrário”. As coisas são arbitrarias, variam segundo o ponto de vista, segundo a nossa perspectiva. A conclusão a que Kierkegaard vai chegar é a de que podemos dominar o “instante” prevendo humores. Tal como o marinheiro perscruta o horizonte à procura dos indícios que o levem a prever os temporais, assim também o esteta poderá prever os seus humores. Há que estar atento aos pathê.

O que é que se ganha com isto? Somos *sumparanekrômenoi*, i.e., estamos numa qualidade de tempo que nos permite fugir ao tédio, às coisas desagradáveis da vida, à recordação das coisas que queremos esquecer e não conseguimos. O que temos de fazer é alterar, não o terreno de cultivo, mas antes, ou também, o tipo de sementes que aí se irão cultivar. Só assim o pousio terá os efeitos desejados. Aquilo que temos de mudar é a produção. Como se consegue isto? Com treino, com o domínio, com o exercício. Com a técnica.

Não gostaria, no entanto, de concluir esta exposição sem uma pequena e reiterada referência ao tipo de Obra aqui apresentada por Kierkegaard. Uma obra marcadamente estética, logo contrariada na segunda parte por uma proposta religiosa. Ou seja, tudo o que aqui é defendido por Kierkegaard é apenas um prelúdio para a apresentação daquilo que será a sua verdadeira convicção: o estado religioso. No entanto, é bastante curioso como tudo o que Kierkegaard defende nesta obra produz sentido e é defendido de forma extremamente lúcida, como se nunca se tivesse abandonado o próprio um estado estético.

A Alternativa

«A Alternativa» ou «Ou... Ou...» é a obra mais longa de todas as que Kierkegaard escreveu. Concluída em 1842, num dos períodos mais difíceis da vida de Kierkegaard. Havia apenas um ano que Kierkegaard tinha rompido o seu noivado com Regina Olsen e defendido a sua tese de Mestrado sobre «O conceito de ironia constantemente reportado a Sócrates». O espectro da Regina está tão presente no seu espírito que, anos mais tarde, o próprio Kierkegaard confessa ter escrito a «A Alternativa» por causa de Regina, especialmente “o Jornal de um sedutor”. «A Alternativa» trata, com efeito, de temas como a *paixão* e o *ciúme*, continuamente reportados aos exemplos da traição e do rompimento amorosos. Kierkegaard propõe uma defesa intransigente do esquecimento, já que o pior de todos os males é a recordação. A lembrança é a prova de que mais infeliz é quem vive retido no passado, pois isso impossibilita-o de viver o presente e até de ter um futuro. São pequenos exemplos que, embora tematizados com uma incrível precisão e lucidez, não perdem a sua circunscrição ao fenómeno *amoroso* ou *erótico*.

Já aqui se consegue vislumbrar o porquê de tal ‘comunhão’, uma sociedade que venera o esquecimento, a noite, o repouso dos tormentos infligidos pelo dia, o dia que o obriga a recordar

precisamente aquilo de que ele quer esquecer-se. É isto que constitui a 'comunhão' de todos os infelizes, daqueles que não vão nos jogos do gozo nem da tristeza. São aqueles que aspiram à morte, à ausência de tempo, à não afectação.

Enquanto escreve «A Alternativa», Kierkegaard é considerado pelos dinamarqueses como um *bon vivant*, como um colunável que faz a boémia vida dos cafés e dos teatros. É no «Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor» que ele se refere a uma suposta vida dupla que manteve ao mesmo tempo que redigia «A Alternativa». Enquanto se deixa ver pelos dinamarqueses durante 5 ou 10 minutos por dia em dois ou três lugares, passa o resto do dia enfiado em casa a escrever. Isso cria uma fama que ele diz não merecer. Mas o que importa aqui salientar não é a veracidade ou não da sua reputação, mas antes o atormentado estado em que o seu espírito se encontraria para lhe possibilitar escrever uma obra intitulada pelo próprio como «Enten-Eller»¹: **Ou** bebo copos durante a noite, depois de uma boa noite de teatro, **Ou** então posso estudar e escrever durante um dia inteiro em casa, que o mundo não se alterará para mim enquanto produtor de felicidade. «A Alternativa» significa exactamente que não há alternativa. Este é o estado de espírito presente em toda a obra.

Não nos devemos esquecer de que, no entanto, Kierkegaard defende neste livro dois pontos de vista como se fossem os seus: **Ou** se faz uma coisa **ou** outra, ambas são válidas desde que nos produzam esquecimento ou desde que tragam sentido à nossa vida destrozada pela perda, precisamente, de sentido. A perda de sentido de Kierkegaard foi a ruptura com Regina, foi a impossibilidade de se manter calmo e tranquilo num lar, num refúgio para as tormentas que a vida em solidão lhe acarreta. A obra acabará por se tornar o **Ou** a vida estética, **Ou** a vida ética, sabendo nós de antemão que nenhuma das duas será a preferida por Kierkegaard.

«As jovens raparigas não me agradam. A sua beleza desvanece-se como um sonho e como o dia de ontem, quando ele já não o é mais. A sua fidelidade? - Ah! Sim, a sua fidelidade! Ou bem elas são infiéis, e isso não me interessa de todo, ou bem elas são fiéis. Se eu encontrasse uma destas últimas, ela desagradar-me-ia em função da duração do tempo; ou bem, com efeito, ela seria sempre fiel, e eu seria então vítima do meu amor (que experimentei) e condenado a suportá-la; ou bem um dia ela deixaria de o ser, e isso seria, então, a velha história.»²

«A Alternativa» é, supostamente, uma recolha de uns papéis encontrados ao acaso por um editor denominado de Victor Ermita (pseudónimo de Kierkegaard). Estes papéis encontrados são facilmente atribuíveis a dois autores, quer pelos assuntos tratados e teses defendidas, quer pela diferente caligrafia que os documentos apresentam. Também terá sido fácil verificar que alguns dos documentos encontrados terão sido cartas escritas por um tal de Wilhelm ao primeiro dos autores. O editor resolve chamar ao primeiro autor A e ao Wilhelm autor B.

¹«Ou ... Ou ...», i.e., «A Alternativa»

²Kierkegaard, S., (V. Ermita), *L'Alternative*, 1^{ère} partie, traduit du Danois par Paul-Henri Tisseau et Else-Marie Tisseau, Œuvres Complètes, Tome III, Éditions de L'Orante, 1971, «Diapsalmata», I-16. Traduções minhas do Francês, a partir desta versão.

O autor A é um esteta, e são os seus ensaios, conjuntamente com «O diário de um sedutor», que constituem a primeira parte da «A Alternativa», sendo a segunda parte constituída pelas cartas do autor B a A. B é um ético que tenta fazer ver a A que a vida que este leva é uma vida sem sentido, proporcionando-lhe algumas teses em favor de uma vida de acordo com as normas morais.

Ora, aqui está bem presente a alternativa que nos é dada a escolher. **Ou** preferimos uma relação com o mundo marcadamente estética, **ou** optamos por uma vida ética. O resultado será invariavelmente o mesmo.

Na continuação da minha análise das teses de Kierkegaard sobre o estado estético do ser humano, ir-me-ei debruçar sobre um texto fundamental de Kierkegaard: «O equilíbrio do estético e do ético na formação da personalidade», texto incluído na «A Alternativa».

A importância deste texto, escrito pelo autor B da «A Alternativa» é de primordial importância na contínua investigação que poderemos ter daquilo que Kierkegaard entende por estado estético e por estado ético, nomeadamente no que se refere ao tempo e à qualidade característica de ambos estes estados. Aqui, iremos analisar única e exclusivamente o estado estético, deixando de antemão a advertência para o leitor que é um Kierkegaard ético que está a escrever contra um outro Kierkegaard estético. No ponto de vista ético, já não estamos depostos num ponto de vista estético, como os textos analisados anteriormente. O ético é caracterizado, por oposição, ao estético. Wilhelm é um homem casado e com responsabilidades na vida que escreve a um amigo uma longa carta. O amigo é um *bon vivant*, um sedutor, um esteta. Wilhelm tenta convencê-lo do seu equívoco ao empregar a sua vida dessa forma. Trata-se, portanto, de uma caracterização pela negativa do estado estético. Mas nem sempre conseguimos caracterizar positivamente uma qualidade. Por vezes é necessária a via apofática.

Neste texto, Kierkegaard tenta exemplificar como é a personalidade de um ponto de vista estético e como ela se pode transformar numa personalidade ética. O texto plasma reflexões com uma magnífica descrição do instante da decisão, onde, uma vez mais, iremos encontrar passagens relativas à tese que aqui se tenta defender. Novamente encontramos aqui um “instante” que vale por si só em termos estéticos, vazio de conteúdo, um ponto de vista que assiste a um precário preenchimento pelas sensações. Estamos mais uma vez no domínio do presente e da descontinuidade, ou antes, da pura tentativa de repetição de instantes. Posteriormente, as suas reflexões apontam para as condições necessárias para que uma personalidade estética seja possível. Afirma-se, em primeiro lugar, que todo o indivíduo procura “gozar a vida”. Esta tese leva-o pelos caminhos da estética. Embora, existam condições sem as quais “gozar a vida” não é possível. Por exemplo, sem saúde, sem beleza, dinheiro ou poder. Estes requisitos possibilitam que alguém se possa dedicar de corpo e alma ao prazer. Deste modo, as qualidades para quem tem como tese central da sua vida a perseguição do prazer, serão o ser rico ou belo, saudável ou poderoso. Estando desde logo traçado o caminho a seguir, há que reunir estas condições.

Seguidamente, caracteriza essas condições. Nenhuma delas depende do próprio indivíduo, mas são, antes, facetas do destino. Um indivíduo deficiente e pobre, dificilmente conseguirá “gozar a vida”, ou, pelo menos, que não conseguirá satisfazer todos os seus prazeres. Possivelmente terá uma existência votada à dor e ao desgosto, por não poder alcançar o que quer. Há-de viver num desespero, pois a sua alma ficará sempre aquém do que quer, se esquecer justamente aquilo que quer, do lado de fora, uma presença na ausência.

É também claro que Kierkegaard não está a pensar nos sem-abrigo que dedicam toda a sua vida ao consumo do álcool ou dos dependentes de drogas, pois esses dependem de um vício e são obrigados a levar esse tipo de vida. Kierkegaard está a falar daqueles que ainda têm possibilidades de se “salvar”, de se transformarem em cidadãos respeitáveis e moralmente responsáveis. Perceba-se desde já que o que está em causa é uma espécie de “receita” para a formação de uma personalidade adulta e madura, assente numa análise filosófica (e até mesmo psicológica) de como se caracterizam aqueles que vivem segundo as suas paixões, emoções, sensações. Há então uma série de condições prévias para que um indivíduo possa “gozar a vida”, caso contrário cairá na desgraça, na ruína, na marginalização da sociedade; essas condições nunca são impostas pelo próprio, mas são, antes, fruto do destino ou da sorte. Estas são imediatas e finitas, da ordem do temporal, não participam nunca do eterno que há no homem, nem tão pouco do seu espírito. Muito pelo contrário, aquilo que o indivíduo quer é precisamente apaziguar o seu espírito e as suas incómodas solicitações. O objectivo é a distração e o prazer.

Mas porquê a distração e o prazer?

Antes de mais porque o espírito nos leva a perguntas incómodas, tais como aquelas que nos solicitam uma posição nossa sobre o sentido da vida, sobre a existência ou não de um ente superior, etc. Paralelamente, a continuação e a repetição do prazer levam-nos a estados de melancolia, tédio e de desespero. Aqui a personalidade entra em contacto com o eterno do qual ela participa, não apenas do temporal nem do mundo imediato e finito das sensações e paixões. As sensações e paixões repetem-se, não se transformam. Se este tipo de perguntas nascem em nós como os estados de espírito avassaladores, então porque aprofundá-los? Devemos gozar a vida!

Aqui, entramos na problemática da escolha e da decisão. O esteta opta quase sempre por não decidir, adiando o momento da decisão sempre que este se lhe oferece. O grande objectivo do esteta é seguir indefinidamente aquilo para o qual os seus apetites apontam, estando apto e receptivo apenas às suas disposições. O esteta escolhe não escolher, e quando a vida lhe impõe qualquer tipo de decisões, lança-se irremediavelmente na experimentação de todas as possibilidades que se abrem no momento da escolha. É o caso da pergunta sobre como devemos empregar a nossa vida em termos profissionais: devemos ser padres ou actores? Aqui o esteta investe grandes quantidades de tempo a estudar ambas as profissões. Analisa as vantagens e as desvantagens, sem chegar a conclusão alguma, quanto mais não seja porque entretanto passou tanto tempo que a pergunta já não faz sentido ou então porque surgiram outras possibilidades ainda mais interessantes: porque não jurista ou padeiro?

O que este exemplo tenta demonstrar é que a escolha anula possibilidades de vida, sendo uma dessas, se calhar, a correcta, ou então que em todas as possibilidades haverá algo que traz imensas vantagens e consequentes fontes de prazer. Portanto, não devemos escolher para que depois não venhamos a arrepender-nos, sentir tédio ou dor. É esta a crítica que simultaneamente o pacato Wilhelm faz ao seu amigo esteta: *“Tu estás quase a escolher. Mas ambos podemos ter a certeza de que, no imenso jogo de pensamentos onde tu viveste, perdeste tempo com um grande número de anotações e observações inúteis. [...] O único e absoluto dilema que aí existe, é a escolha entre o bem e o mal, e esse dilema é, também ele, de ordem ética.”* [II-180;II-182], por outras palavras, “tu não consegues escolher em tempo útil, não

consegues dar um sentido à tua vida; perdes o teu tempo em experiências fúteis e inúteis, quando a poderias empregar para teu bem e para o bem dos outros”. Ainda assim, o esteta é aquele que julga empregar melhor o seu tempo, pois é completamente livre para decidir o que quer, para em qualquer momento fazer o que as suas disposições lhe sugerirem.

Percebendo que o esteta não escolhe, então também não recorre ao seu espírito, isto é, à sua parte constitutiva que está em contacto íntimo com a eternidade. Recusa mesmo a escolha, visto que, para escolher, é necessário parar e reflectir. A vida obriga-nos, em determinados momentos, a parar e a reflectir. E aqui, é a nossa personalidade a perguntar por si mesma, a voltar-se para si, a escolher-se a si, em detrimento daquilo que está fora dela. A personalidade amadurece.

Por esta altura, Wilhelm vai analisar as angústias e os problemas que assistem àqueles que optam por este tipo de vida (estética), e faz uma breve mas maravilhosa passagem pelo desespero e pela melancolia, chegando à conclusão de que o seu amigo sedutor é afinal alguém que vive nestes estados.

É precisamente na análise do estatuto temporal que continuaremos a desbravar caminho, por entre a imensidão de exemplos, teses e antíteses, experiências e existências legadas por Kierkegaard por forma a chegarmos à conclusão de que não há alternativa. Mas por enquanto a alternativa ainda pode ser levada a cabo, ainda podemos escolher. E a escolha do amigo de Wilhelm foi a de empregar a sua existência como um esteta.

Kierkegaard inicia este texto, e decerto não o fez inocentemente, convocando a decisão e a escolha:

«Eu penso nos numerosos casos de somenos importância, mas não indiferentes para mim, onde tive de escolher; pois se esta palavra tem o seu valor absoluto numa única situação, a saber, de cada vez que se apresenta, por um lado, a verdade, a justiça e a santidade, por outro lado, o prazer e as inclinações, as paixões sombrias e a perdição, importa, apesar de tudo, escolher sempre bem, mesmo nas coisas onde o objecto de escolha é inocente; mesmo assim, é necessário colocar-se à prova, para depois, um dia, não se ter de bater dolorosamente em retirada e voltar ao ponto de partida, dando graças a Deus por não se ter mais nada que cause arrependimento a não ser o se ter perdido o seu tempo.»³

Desde já compreendemos aqui a importância da nossa capacidade de julgar para aqueles que vivem segundo uma orientação ética. Há necessidade de ponderação e de reflexão para usufruirmos da plenitude da nossa liberdade.

Outro ponto que nos salta à vista é a imediata conotação que o autor ético faz das paixões e das inclinações, do prazer e das perdições, numa clara alusão à perda de tempo.

Assim sendo, começamos por analisar como o esteta se julga livre, a partir do momento em que pode escolher livremente, sem compromissos, entre todas as possibilidades que se lhe deparam na vida. Mais ainda, ele escusa-se a escolher, pois uma escolha é já um eliminar de todas as outras possibilidades. Neste ponto, conseguiremos determinar com algum cuidado o espaço temporal que medeia o antes e o depois de tomar uma decisão, bem como isolar o instante da decisão. A conclusão é a de que estamos depositos num

³ Idem, II-172

espaço temporal de sucessão de instantes, em que cada instante se encontra absolutamente isolado dos outros. O esteta opta sempre em vista de um instante futuro, onde encontrará o prazer.

De seguida, e intimamente relacionado com a sua pretensa liberdade, iremos analisar a sua imediatez, ou melhor, o carácter imediato como um esteta é aquilo que é, sem recorrer para isso à reflexão. Novamente, encontraremos aqui uma relação muito forte com o presente, em contraposição com o passado ou com o futuro. O esteta está deposto no, e voltado para, o “agora”. Simultaneamente, perceberemos que ele está de costas voltadas para aquilo que de eterno há no ser humano: o espírito e a reflexão.

«Quando um indivíduo se considera sobre o plano estético, ele toma consciência do seu eu como um aglomerado múltiplo e determinado nele mesmo de boas maneiras, mas apesar da sua diversidade intrínseca, esse eu global é, nada mais, nada menos, do que a sua natureza essencial, da qual cada aspecto tem um direito igual a aparecer, a exigir satisfação. A alma deste indivíduo assemelha-se a um terreno de onde podem brotar toda a espécie de plantas, todas igualmente susceptíveis de prosperar; o seu eu consiste nesta multitude, e não existe um eu superior a este. Se agora, como tu dizes tantas vezes, existe um ético sério e algumas visões sobre a vida, ele verá que é impossível que tudo prospere igualmente, ele escolherá então e será determinado pelo mais e pelo menos, isto é, por uma verdade relativa. Se ele estava convencido que um homem poderia viver sem entrar em contacto com o ético, ele poderia dizer: “Tenho uma predisposição para me tornar um D. Juan, um Fausto, um capitão de ladrões; eu cultivo-a, pois o estético sério exige que eu me torne uma figura precisa e que eu cuide do desenvolvimento completo do talento cujo germe foi depositado em mim.”. Esta concepção da pessoa e do seu desenvolvimento será perfeitamente exacta do ponto de vista estético. Tu vês aí o sentido da cultura estética, ela assemelha-se àquela da planta e, se bem que o indivíduo se torne, ele torna-se naquilo que ele é imediatamente.»⁴

Passamos agora a caracterizar a personalidade do esteta como sendo marcadamente accidental, na medida em que toda a justificação para a sua conduta de vida é uma fuga ao desespero, à angústia e ao tédio⁵. Aqui veremos como os instantes são compreendidos, uma vez mais, numa dissociação entre uns e outros, cabendo ao indivíduo a escolha ou a sorte para usufruir de um bom instante e fugir dos outros.

⁴ Ibidem, II-243

⁵ Apesar do pacato Wilhelm considerar que a marca do estado estético ser o desespero, é por este que se pode ultrapassar tão inquieto estado e alcançar a segurança do ético.

CAPÍTULO I

“sumparanekrômenoi”

Aqueles que estão a morrer ao mesmo tempo comigo

Esta 'comunidade' ou 'sociedade' está presente em três "capítulos" da «A Alternativa»: “No reflexo da tragédia antiga na tragédia moderna”, “Silhuetas”, “O mais infeliz”.

Kierkegaard fala de uma 'comunidade' que foi fundada sem grandes planos. É uma 'comunidade' que professa uma doutrina sobre a ruína à qual estão votadas todas as coisas. É uma 'comunidade' que vê na morte a felicidade suprema.

A noite é o repouso para o turbilhão de emoções, relações, afectações, decisões, tempestades, imprevistos, contradições que o dia produz.

«O dia acaba e a esperança aumenta!»⁶.

É a noite a responsável, a única capaz de produzir o esquecimento das provações que o dia nos trouxe. A noite representa o esquecimento, enquanto o dia representa a recordação. A recordação é um dos mais penosos trabalhos que o dia consigo acarreta. A 'comunidade' é daqueles que desejam parar. É a 'comunidade' daqueles que aspiram ao repouso, à inércia, à consolação da noite.

«Quando eu acordo de manhã, volto imediatamente para a cama. Eu estou mais à vontade à noite, quando apago as luzes e ponho o cobertor sobre a cabeça. Sento-me mais uma vez, olho à minha volta no quarto com uma satisfação indiscritível e então, boa noite: um mergulho sob a colcha.»⁷.

Esta é a 'comunidade' daqueles que vivem à parte do mundo, dos que não pensam nem meditam, mas existem como aforismos vivos, como sentenças, máximas sem ligação com outros homens nem com os seus sentimentos. São aqueles que se reúnem de tempos a tempos para levar as suas almas a cantar odes à miséria da existência, bem como à insuportável duração de um dia e à exasperante infinitude do tempo.

«(...) nós, caros sumparanekrômenoi, que não acreditamos aos jogos do prazer e da felicidade dos tolos, nós enfim que não acreditamos em nada, a não ser na infelicidade.»⁸.

Mas quem são, ou podem ser, os eleitos para esta 'sociedade'? Quem poderá fazer parte de tal projecto? Quem são os eleitos?

O autor A exclui todos aqueles que julgam ter na morte a pior de todas as coisas e que, por a temerem, são infelizes. A infelicidade daqueles que podem ter acento nesta 'comunidade' é partilhada por

⁶Idem, «Silhouettes», I-169.

⁷Id., «Diapsalmata», I-12.

⁸Id., «Le plus malheureux», I-224.

Sócrates e pelos soldados romanos. Estes não temem a morte, antes é a vida a causa dos seus maiores infortúnios.

Esta é a 'comunidade' dos que, como eu, estão a morrer. Esta é a 'comunidade' daqueles que professam uma esteticidade levada às suas últimas consequências. O autor A fala constantemente da infelicidade, da tristeza, da angústia. Ora, os *sumparanekrômenoi* são os infelizes que se sentem infelizes. São infelizes, porque a vida não lhes dá descanso, porque a noite dura muito pouco tempo. Eles existem desadequadamente, são aforismos vivos, porque, após um sorriso, há uma lágrima à espreita. Eles são aforismos vivos, porque conhecem a estrutura do desejo, porque sabem que o desejo é insaciável.

«Como a natureza humana é igual a ela mesma! Com que genialidade inata uma criança é tantas vezes capaz de nos mostrar um exemplo vivo das situações dos adultos. Hoje o pequeno Luís fez uma coisa que me divertiu. Ele estava sentado na sua pequena cadeira; e olhava em volta com uma visível satisfação. Maria, a criada, estava a passar pela sala. “Maria!” – gritou ele. “Sim, pequeno Luís” - respondeu-lhe ela com a sua habitual amabilidade, aproximando-se. Ele inclinou um pouco a sua grande cabeça, fixou-a com o ar malandro dos seus imensos olhos e disse com a maior das calmas: “Não é essa Maria, é outra.”. E nós, na idade adulta, o que fazemos nós? Nós chamamos o mundo inteiro e, quando ele se aproxima amavelmente, dizemos: “Não é essa Maria”! »⁹.

Estamos perante a estrutura do desejo e, consequentemente, perante o sentimento de desadequação, de frustração, de infelicidade que esta afectação traz consigo.

A estrutura de afectação a que nós chamamos desejo é sentimental. Faz-nos perseguir algo, sem sabermos muito bem o porquê desse estranho apetite. Apenas sabemos que queremos um cigarro, não sabendo muito bem de onde nos advém esse desejo, esse apetite. E este sintoma não deixa de ser estranho; como é que uma coisa, que nós não sabemos de onde vem, nos pode impelir a fazer algo?

E pior, essa coisa deveria ser caracterizada positivamente, mas não o é. É uma falta. Quem tem sede tem falta de água¹⁰. Ora, como é que uma falta se pode tornar uma presença, e, ainda por cima, uma presença que nos impele a agir de forma, digamos assim, "irracional"?¹¹ Como se isso não bastasse, quando o desejo

⁹Id., «Diapsalmata», I-23.

¹⁰Platão, «Górgias», 493 - 497 / c.48 – c.52

¹¹ O carácter irracional deste tipo de acção é derivado do facto de esta não ter sentido. Como podemos nós ser movidos por uma ausência que se manifesta como uma presença? Como pode uma ausência, uma falta de algo, uma carência, ser uma presença e uma presença que nos move? Não é tanto o ser assim de uma coisa, de um fenómeno. Não se trata de ser um movimento sem porquê, mas antes um movimento sem sentido. É um movimento sem razão, mas tem um porquê, e esse porquê é o porque me falta algo. Eu desejo água porque esta me falta, o que aqui está em causa é a caracterização ontológica desta falta. Ela é um não ser que se nos apresenta como um ser. “Irracional” aqui também deve ser entendido como algo que não deriva da reflexão. A reflexão é o pensamento em movimento (embora Kierkegaard distinga dois tipos de reflexão - quantitativa e qualitativa). A reflexão tem sempre uma relação muito estreita com a razão e com a decisão. A reflexão opõe-se ao agir imediatamente e implica sempre o exercício do pensamento. Implica a mediação do pensamento reflexivo. No presente contexto, deve-se entender o irracional como algo para o qual não temos explicação racional. Outra coisa diferente é o agir contra a nossa razão. Nós sabemos que o fumar faz mal, mas ainda assim fumamos. Esta acção pode ser denominada de irracional. O irracional aqui não deve ser entendido como um agir contra a nossa vontade reflexiva, ou seja, uma vontade que pressupõe uma reflexão anterior. Nós podemos reflexivamente compreender que estamos a fazer mal e ainda assim levamos a cabo esse efeito. A isto

nos afecta, nunca acaba. É um ciclo vicioso. Quem quer que seja, quando é afectado pelo desejo sem lhe oferecer resistência, sentirá que perdeu o domínio de si próprio, da sua razão, da sua vontade autónoma. A sua vontade passa a ser dominada pelo desejo. Assim é com o "Pequeno Luís". Quando já tem a criada Maria, quer outra.

Importa aqui fazer uma distinção no que respeita aos vários tipos de desejo. No presente caso, foi dado o exemplo do querer uma coisa e, quando a possuímos, sentirmos que já não necessitamos dela ou que queremos uma outra coisa, maior e melhor. Pelo contrário, se um ser humano tem sede, embora sofra de uma falta, não consegue resistir muito tempo à falta de água. Está também aqui em causa a noção de necessidade.

Com efeito, o facto de se desejar sempre mais e mais é diferente de se sentir sede de água. Neste último caso, estamos a falar de uma necessidade básica para a subsistência da vida. Mas no caso em que o desejo é o de uma nova criada (não é essa Maria), a questão é outra. O desejo de uma criada nova é uma veleidade, um capricho, não tem sentido, é incontrolável e irresistível. Sentir sede é completamente diferente. Em ambos os casos vemos um jogo de forças. Mas há uma diferença entre um capricho e uma necessidade vital. Num primeiro caso, podemos, pela reflexão, agir em conformidade com o sentido. Não podemos, contudo, deixar de sentir sede ou fome, cansaço e sono. Podemos, contudo, não querer lidar com pessoas como se fossem refeições.

A sede de água não é posta à prova (excepto talvez em casos limite, como nas greves de fome). No caso do desejo sexual, a vontade é uma característica fundamental. Percebemos quando estamos a ir contra a nossa própria vontade. Eu quero uma coisa e simultaneamente não a quero. Este confronto entre “querer” e “querer” ou poder não querer está a ser evidenciado na sua diferença relativamente a um querer biológico ou vital, uma necessidade não anulável.

Kierkegaard defende uma vontade autónoma, apoiada pela reflexão e sobre a orientação da fé. Esta autonomia é sempre a respeito do imediato, da paixão que nos assalta e em relação à qual nós podemos sempre posteriormente sentir arrependimento, ter má consciência.

Ora, quem se apercebe de que a sua vida é, ao fim de contas, um jogo de afectações que não compreende e que o dominam, então surge a inquietação. Esta é o resultado da desadequação relativamente ao mundo, o que traz infelicidade.

Outra das questões em causa é a estrutura temporal manifesta no desejo. Ao analisarmos aquilo que sentimos quando sentimos desejo de alguma coisa, percebemos que estamos depositos numa expectativa que criámos em relação a essa mesma coisa. Ou seja, o que fazemos neste momento presente está num plano de expectativa relativamente a um tempo futuro. Se trabalho, é para ganhar dinheiro. O dinheiro é para poupar e a poupança é para comprar coisas. O que conseguimos perceber é que num dado momento passado (não sabemos muito bem quando foi), sentimos uma atracção, que não conseguimos descrever muito bem, por um objecto específico. Ora, é o momento em que irei possuir esse objecto que orienta já a minha vida agora no

chama Kierkegaard de mal infinito (referindo-se também a um conceito hegeliano), tornando-se assim a reflexão positivamente má. O que está em causa não é isto, mas antes o não controlo da nossa vontade, o não controlo do mundo. Kierkegaard viu bem que quando se trata da reflexão sobre a ética, somos sempre confrontados com uma escolha. Para que a escolha não seja errada, a reflexão deve ser sempre acompanhada pela fé. Embora Kierkegaard diga que a reflexão não pode originar a acção (mas sim a vontade), esta pode ser a condição para um agir de forma decisiva (Pap. X 2 A 636).

momento presente em que ainda o não tenho. Assim se percebe como é que se confundem os planos passado-presente-futuro na afectação do desejo.

Mas porventura o mais estranho será o facto de que, ao possuírmos finalmente o objecto dos nossos desejos, passados poucos instantes, ele pode revelar-se como não satisfazendo o nosso desejo. Pode ser uma ilusão ou, diremos antes, uma desilusão. A estrutura do desejo é, como o diz Platão, um tonel furado que nunca enche e está de resto a ser cheio com um crivo que também ele cheio de furos.

Uma vez mais se percebe que toda a expectativa criada em torno de um objecto que é ilusório (na medida em que depois se torna numa desilusão em relação à expectativa que se criou) se torna motivo de frustração, de desadequação, de inquietação. Esse sentimento é aprofundado de sobremaneira quando nos apercebemos de que vivemos depostos num futuro, numa expectativa, expectativa essa que nos impede de viver o momento presente, o momento “agora”, que nos impede de viver o “instante”.

O ponto que importa agora referir é como Kierkegaard entende o “instante” dentro de um ponto de vista estético e, principalmente, no que respeita à ‘comunidade’ em questão.

«Caracterizemos então o nosso movimento como uma tentativa na pesquisa fragmentária ou na arte de escrever documentos póstumos (...) A dificuldade é a mesma de uma arte que permita produzir o mesmo efeito da indiferença e do acaso, o mesmo processo de pensamento por anacolutos: a dificuldade é de produzir um prazer que não seja nunca presente, mas compreenda sempre um momento do passado, de modo que ele seja presente no passado. É já isto que exprime o termo póstumo.»¹²

Pela análise de como o autor A entende deverem ser as obras da ‘associação’ dos sumparanekrômenoi, pode vislumbrar-se que o “instante” é entendido como já pertencente ao passado. O “instante”, tal como o estudo e produção de obras, deve ser vivido como póstumo, como pertencente já a um passado e nunca a um presente. Eis a necessidade de refrescar o sangue da ‘sociedade’.

Esta relação com o passado é igual à que as ruínas têm com o que foram outrora. Nós somos ruínas, os nossos instantes são ruínas. Tal como as ruínas são um monte de vestígios dispersos e desordenados que nos apontam para um passado, sem nunca serem vistas como que o são no presente: meras pedras fragmentadas umas em cima de outras, de forma desordenada. É necessário um esforço imaginativo para lhes conferirmos uma imagem e uma função, isto é, parece não terem sentido. Assim também o instante para o esteta deve ser entendido como o que sempre aponta para aquilo mesmo que ele já não é ou ainda não é. Também o esteta num momento presente não é ainda quem quer ser e não é já quem ele é. O instante deve ser entendido como um fragmento, ou seja, uma unidade que nos aponta para aquele que os viveu, tal como as ruínas de um edifício apontam para o edifício que foram. Há um remeter para algo que já não existe como realidade, porque pode existir apenas na recordação ou na imaginação. Isto porque nós podemos imaginar a

¹²Id., «Le reflet du tragique ancien dans le tragique moderne», I-150

personalidade do autor, tal como podemos imaginar as cores que cobriram as paredes dum edifício que já não existe.

As obras devem ser entendidas como fragmentos dispersos, como momentos havidos e que já não o são mais. Pois ...

«Para nós, a riqueza do escritor consiste precisamente na sua capacidade de ser pródigo em trabalhos isolados e fragmentários e que tanto o criador como o beneficiário de uma obra encontrem um mesmo prazer (...)»¹³

Denota-se então aqui a influência do “instante” e do modo como ele é entendido por A. O “instante” tem uma relação com o passado, relação essa que é a de deixar de ser. Quanto ao futuro apenas poderá haver incerteza, no entanto, o caminho a percorrer terá de existir sob a égide desta consciência: não vale a pena fazer planos para o futuro, os instantes passam. Não vale a pena construir grandes projectos, grandes obras, torres de Babel, pois um dia Deus tudo reduzirá a poeira.

«Pois que é contrário aos princípios da nossa Associação dar trabalhos seguidos ou vastos conjuntos; pois nós não aspiramos a contribuir para a construção de uma torre de Babel (...)»¹⁴

E não poderia ser de outro modo, senão vejamos: se a ‘associação’ é a ‘comunidade’ daqueles que, como eu, estão a morrer, então só teria lógica os que existem no encaminhamento da morte escreverem obras póstumas. “Póstumo” aqui não quer dizer que as obras apenas serão publicadas depois da sua morte. Não. Deve-se entender este póstumo à letra. Quer dizer os que já cá não estão. As obras produzidas pelos sumparanekrômenoi são as obras de quem já passou por esse instante. Tudo para que se possa sentir um verdadeiro prazer ao escrever a obra, e não se fique à espera de um instante futuro para o sentir, quando a obra já estivesse concluída. Assim, aquele que lê também sente todo o prazer do “instante”, visto não ter de esperar para um momento ulterior, a fim de saborear o gozo da obra concluída.

Repare-se na dificuldade apresentada por A no que respeita à produção de escritos póstumos: a dificuldade está em apresentar escritos como anacolutos (figura gramatical na qual as palavras não se relacionam de acordo com as regras da mesma) e à sorte. É um claro sintoma da percepção o facto de que o “instante” é “sentido” como destinado a deixar lugar a outro instante, radicalmente diferente de si. Ora, quando se tem consciência de que a nossa existência se joga desta forma, devemos assumi-la enquanto tal, i. e., devemos viver como se assim fosse, devemos viver como moribundos, como produtores de obras póstumas, como produtores de fragmentos e de ruínas, como ruínas.

A existência deve então ser vivida como uma renovação de sensações e de experiências justapostas umas às outras e, assim, distantes umas das outras, porque se dão numa descontinuidade temporal, porque, a despeito da remissão para o passado e antecipação do futuro, os instantes são completamente independentes uns dos outros. Aflora já aqui a noção de imediatez. É a consciência de que o instante, tal como nós o

¹³Ibidem, I-149.

¹⁴Ibidem, idem.

vivemos, está cheio de contradições e, como tal, há que o viver tal como se nos apresenta, de forma imediata. Sem repercussões. É claro que isto se pode tornar angustiante, principalmente porque compreendemos que pode não haver o instante seguinte. É por isso que a 'associação' é daqueles que se compreendem como estando a morrer desde sempre.

Por outras palavras, o indivíduo, ao ter a percepção de que a sua vida decorre numa sucessão de "agoras" (a nossa vida pode ser tematizada ao ponto de compreendermos que estamos a viver "agora", "agora", "agora", etc.) muito facilmente consegue perceber que o "agora" seguinte pode já não existir. O que daí advém é a angústia. Se o momento do "agora" seguinte pode não chegar, então tem de se viver o mais intensamente possível o "agora" agora. É daqui que vem toda a força do existir já numa posição de morte iminente e compreensão de que o instante seguinte pode faltar e com ele toda a vida. Os momentos que estamos a viver, por si só, acabam. São estanques uns em relação com os outros. Acabam. Morrem. Por outro lado, o instante seguinte pode não ocorrer. Logo, quem vive nesta posição, de forma imediata, vive como com a ameaça da morte iminente. Tem, por isso, de "aproveitar ao máximo".

É este desprendimento em relação ao todo, ao sistema, à proximidade directa com um futuro e com um passado, que nos permite vislumbrar o que está em causa no "instante" estético em Kierkegaard.

Aquilo que o autor A. critica é o facto de nos deixarmos influenciar pelos tempos que não são realidade, ou seja, pelo passado que não é já e pelo futuro que não é ainda. Essa é a razão de ser da infelicidade. Não há infelicidade maior do que aquela que se funda, precisamente, nas estruturas temporais que não existem e nos influenciam sem razão de ser, o há pouco não existe mais tal como o daqui a nada não é ainda realidade.

É o contínuo fluir de humores, de paixões, de afectações que motiva a infelicidade do esteta. Será sem dúvida esse fluir que o levará a sentir que ele é infeliz.¹⁵

¹⁵Note-se que infelicidade aqui se entende como todo o sentimento de desadequação ao mundo, de incompreensão, de inquietação, de isolamento, de segregação, enfim, o sentimento de se sentir estrangeiro e estranho a tudo.

A infelicidade

Urge então perceber o que é que a 'comunidade' entende por «ser infeliz». Já sabemos que a 'comunidade' apenas acredita no sentimento da infelicidade, pois todos os outros sentimentos não passam de jogos jogados pelo nosso espírito, sem que possamos participar na definição das regras. A única coisa que os sumparanekrômenoí têm como certo é o sentimento de infelicidade. Pois, aperceberam-se de que a vida não passa de uma sucessão de instantes independentes uns dos outros. Sucessão de instantes quer dizer que uns são substituídos por outros tão diferentes que perdem noção da relação entre si. O único ponto comum a todos os instantes é o de serem, terem sido e haverem de ser vividos por mim. Todo o instante está a ser vivido por mim, embora postumamente. Aquilo que eu realizo agora deve ser realizado como se eu estivesse na iminência de vir a morrer. Não no sentido em que eu antecipo a duração do que realizo depois de ter morrido, mas porque eu antecipo desde sempre tudo o que está para ser até à hora da minha morte. Tudo é visto como que a partir do último instante que é a hora da minha morte, ainda que esse momento não seja antecipado na esperança de vida, mas na qualidade temporal da vida a ser vivida do ponto de vista do fim. Isto mesmo que eu agora estou a realizar está prestes a deixar de ser. Tudo contém em si o fúnebre sinal do imediato. As nossas obras deverão ser como relâmpagos, como clarões que ofusquem o leitor. Os nossos instantes assim devem ser vividos como se fossem únicos. Terá sido por isso que D. Juan quis repetir *ad infinitum* o instante de prazer.

Então qual será o sintoma de infelicidade? Como podemos caracterizar o infeliz?

O autor A distingue em *O mais Infeliz* dois tipos de pessoas infelizes, para descobrir qual deles é o ocupante de um túmulo existente na catedral de Worcester, túmulo esse que, contendo a inscrição de *Miserrimus*, se encontra vazio. O que irá orientar toda a análise de A será descobrir se esse ocupante, dito eleito, é aquele que não pode encontrar descanso nem tão pouco no seu túmulo. Assim sendo, este será considerado o mais infeliz. Está aqui reformulada a tese Socrática de que o melhor que poderia acontecer a um homem seria o nunca ter nascido. Mas não é isso que acontece. Com efeito, para a 'comunidade' em causa, não se podem considerar infelizes aqueles que acham na morte o pior dos males, pois só pode dizer que é infeliz quem estiver vivo. E aquele que está vivo, não tendo tido ainda a experiência da morte, não poderá saber se esta será um estado de felicidade ou não. Por outras palavras, esta afirmação, a tese de Sileno, segundo a qual o melhor que pode acontecer a um homem é nunca ter nascido, é uma falaciosa à partida, pois está impregnada de vida. É uma tese de quem está em vida. O medo da morte não pode ser motivo de infelicidade, nem tão pouco o anseio por esta. Esta é a posição dos sumparanekrômonoi.

Parafraseando o capítulo da Fenomenologia do Espírito de Hegel que trata da consciência infeliz, o infeliz é apresentado como aquele cujo ideal de vida está fora dele, quer seja num plano futuro quer seja num plano passado. O autor A resolve aprofundar o que é que quer dizer esse tipo de infelicidade. Analisa, de seguida, os tempos verbais que constituem o futuro e o passado. Relembra que ambos são divididos em aspectos verbais que têm em si algo de presente (é o caso do pretérito imperfeito) e tempos que já não têm

em si relação alguma com o presente (pretérito perfeito). Ora, é esta relação também presente na gramática que dita, de certa forma, o grau de infelicidade de cada indivíduo, consoante ele esteja ou não ausente de si próprio, ausente da sua essência, do seu ideal. Só aquele que é presente a si mesmo é que é feliz. Só esse vive o instante como imediato.

É, no entanto, na distinção que A faz entre dois tipos de pessoas infelizes, que nós iremos encontrar a essência da infelicidade tal como Kierkegaard a entende de um ponto de vista estético. Assim, temos dois tipos de pessoas infelizes: são devido à recordação e devido à esperança:

«Um homem que espera uma vida eterna é, em certo sentido, infeliz, na medida em que renuncia à vida presente, mas ele não o é em sentido estrito, pois ele está presente a ele mesmo na sua esperança de não entrar em conflito com os diversos factores do mundo finito. Por outro lado, se ele não se pode tornar presente a ele mesmo na esperança, se ela a perde, se retoma a esperança, e assim por diante, ele está então fora de si mesmo, não só no presente, mas também no futuro, e nós temos assim um tipo de infeliz.»¹⁶

Percebe-se desde já qual é o factor principal para a determinação da infelicidade de alguém. Será o de se ausentar de si próprio, será o de procurar a essência da sua vida num futuro, numa esperança que não pode ser presentificada. Nestas circunstâncias entra em crise com a vida do dia-a-dia. Deixa de viver no presente para viver única e exclusivamente num momento futuro. Mas pode-se viver sempre com a esperança de alcançar prazer num momento futuro, isto é, com a esperança de que chegue o momento em que a amante volte e o prazer possa repetir-se. Este tipo de esperança não provoca infelicidade propriamente dita, pois ela tem um contacto íntimo com a realidade, com a vida. Ela é passível de realização, e como tal, aquele que espera a repetição deste prazer, vive nessa repetição, não se ausenta de si mesmo. O mesmo já não se passa com aquele que anseia pelo cumprimento de um prazer que nunca teve e percebe que nunca mais o poderá vir a ter. Este tipo de esperança provoca uma ausência do indivíduo em relação a si mesmo. Este indivíduo vive fora de si na medida em que não possui uma realidade a que se possa agarrar. Por outras palavras, é menos infeliz aquele que espera — o que tem esperança numa coisa real já acontecida e que pode voltar a acontecer — do que aquele que tem esperança em algo que sabe que é irrealizável ou que não saberá se poderá alguma vez vir a realizar. Um exemplo típico será a do idoso, que nunca tendo tirado a carta, se apercebe, já nos seus 70, de que nunca a poderá vir tirar, quando tinha vivido até aí com a esperança de poder vir a tirar. O idoso vive fascinado com a ideia de poder tirar a carta, mas sabe, de antemão, que isso é praticamente impossível. Já um outro idoso pode viver com a esperança de que as colheitas do ano sejam boas. É certo que este também é de alguma forma infeliz, mas não tão infeliz quanto o primeiro, pois o primeiro está totalmente afastado daquilo a que podemos chamar de possibilidade plausível.

O que está em causa é novamente uma estrutura temporal da relação que o homem tem com o mundo. Quando essa relação não é imediata, i. e., quando passa por uma mediação de tempos já ou ainda não presentes, então o ser humano acha-se infeliz. Infeliz é aquele que não tem sossego enquanto não tem o que

¹⁶Id., «Le plus malheureux», I-228

quer, o seu carro, uma conta no banco com 10 dígitos. Quanto mais não seja porque após esse momento quererá juntar mais um dígito a essa conta. É a lógica do jogador que vive em total antecipação. O que está em causa é a ausência de si. Eu ausento-me de mim mesmo a partir do momento em que espero pelo dia em que vou ganhar uma medalha olímpica. Eu estou ausente de mim próprio quando a minha vida está hipotecada ao momento em que o ser que eu desejo sexualmente estará, finalmente, comigo. Ora, ainda assim, este tipo de infelicidade não é total, pois mais infeliz é ainda quem perspectiva e centra toda a sua vida num futuro sem conteúdo de realidade possível, como quem hipoteca a sua vida a um possível casamento, quando se tem já tem 80 anos. Aquilo que percebemos é que este tipo de indivíduos não são felizes porque não vivem o instante presente, nem tão pouco o instante futuro, pois este ainda não se realizou. O instante futuro pode ter uma força de realidade para certos indivíduos e para outros não, pode ser só desgosto e impossibilidade.

Analisando agora o infeliz na perspectiva da recordação, percebe-se que o fenómeno é muito parecido. Aquele que consegue tornar-se a si próprio presente através da recordação não é totalmente infeliz. Aquele que se revê e vive na recordação do passado não é totalmente infeliz. Mas aquele que vive na recordação do passado sem realidade, aquele que nunca viveu e não tem passado, é o mais infeliz de todos. É menos infeliz aquele que revive um passado que já viveu, pois reporta-se a uma realidade recordada. É mais infeliz aquele que recorda uma realidade que nunca existiu, sem conteúdo.

«Ora, para que o homem vivendo na esperança se torne presente no futuro, é necessário que este tenha para ele força de realidade. Mas quando o primeiro assenta a sua esperança num futuro que não pode ter nenhuma realidade para ele, ou quando o segundo aplica a sua recordação a um tempo que não tem nenhuma realidade para ele, nós temos aqui dois infelizes propriamente ditos.»¹⁷

O autor A dá o exemplo de alguém que vive absorto no estudo da Idade Média ou de alguém que tem constantemente recordações da sua juventude e infância. Estes não são infelizes no sentido estrito do termo, pois recordam algo que foi real, algo a que se podem agarrar, algo que possui a força que só a realidade pode possuir, algo que foi vida. Em contrapartida, o preceptor que não teve aquilo a que se pode chamar uma infância, que não sentiu os prazeres da juventude por esta ou aquela razão e, não obstante, vive obstinado pela recordação desses tempos, a fim de, embora sendo tempos idos, neles descobrir o seu valor e a sua força, — esse, sim, pode entrar nas fileiras dos pretendentes ao lugar de o mais infeliz. Com efeito a sua dor é infinitamente mais forte que a dor que sente aquele que já não pode voltar atrás no tempo, para reviver os belos momentos da mocidade, o dia em que conheceu a namorada, os tempos da recruta, etc. Um infeliz recorda o tempo que efectivamente passou. O outro recorda a forma do tempo passado, mas sem conteúdo algum. Para aquele o seu tempo já passou, para este o tempo nunca foi.

Podemos tentar encontrar naqueles que são infelizes com base na recordação a mesma estrutura temporal. Eles vivem num tempo que já não existe, num passado que já não é. Mas também não vivem o

¹⁷Ibidem, idem

tempo presente, pois este está hipotecado a um constante regresso a tempos idos. Quem assim vive num presente que é só memória, acaba por não viver. Não tem presente. Mas também não tem passado nenhum. O passado é o que poderia ter sido, mas nunca foi. Esta é a tese dos que se encontram aí a morrer ao mesmo tempo que eu

Há, no entanto, uma curiosidade na infelicidade daqueles que o são por intermédio da recordação:

«A recordação é o elemento, por excelência, dos infelizes, como é natural, pois o passado tem a notável propriedade de já estar resolvido, e o futuro, de ser futuro, e portanto, nós podemos dizer que, num certo sentido, o futuro está mais perto do presente que o passado.»¹⁸

Percebe-se claramente que o infeliz, ao fundamentar a razão de ser da sua vida num passado que recorda, tem tendência a ser mais infeliz do que aquele que perspectiva a sua vida num futuro: porque este ainda poderá vir a realizar o seu sonho, ao passo que o primeiro não poderá voltar atrás no tempo, logo nunca poderá recuperar o tempo perdido. O seu sonho nunca se poderá realizar.

A estrutura presente nesta análise de A é de extrema importância, não só para nos apercebermos da desadequação que existe entre o ser humano e o mundo quando ser humano e mundo não se relacionam de forma imediata (vivendo cada instante por si só, sem pensar que este instante é um momento a passar para atingir outro objectivo maior ou menor, ou que cada instante é o reflexo de algo que foi produzido noutro instante anterior e que, por isso, temos, por exemplo, de nos penitenciar ou arrepender), mas também para percebermos de forma ainda mais clara da própria estrutura do instante e de como o instante afecta o nosso estado de espírito.

Assim, para o homem que vive na esperança de se tornar presente no futuro, é necessário que o futuro ganhe força de realidade para este. Quem vive na recordação que se torna presente no passado, é também necessário que o passado tenha força de realidade. Agora, quando ambos vivem em tempos, em momentos, em instantes que não podem ter qualquer realidade, estamos na presença dos que são verdadeiramente os mais infelizes.

Finalmente, A acaba por defender que o mais infeliz será aquele que vive numa combinação dos dois pontos de vista, i.e., aquele que é infeliz pela recordação e pela esperança. É aquele que vê o seu 'desejo' incapaz de ser realizado no futuro, mas que ao projectar esse mesmo desejo, como que o viveu já de alguma forma e passa a viver nessa recordação do que ainda não viveu, esperando ainda viver.

«A razão é que, por um lado, ele espera sempre pelo que se deveria recordar; a sua esperança ficando sempre desapontada, ele acaba por descobrir a causa da sua desilusão; o objectivo, em vez de recuar diante dele, é ultrapassado; ele foi vivido ou deveria tê-lo sido, e entrou assim na recordação. Por outro lado, o indivíduo lembra-se sem cessar do que deveria ser o objecto da sua esperança; pois ele já acolheu o futuro no seu pensamento onde ele o viveu, e ele recorda-se deste vivido ainda que o deva esperar.»¹⁹

¹⁸Ibidem, idem

¹⁹Ibidem, I-229.

Percebendo nós que a infelicidade é aquele sentimento de desadequação em relação ao presente, isto é, a ausência do indivíduo em relação a si próprio, qual será, então, a solução? A solução será viver cada instante como se fosse o único e, assim, fugir às afectações, aos humores, que ora nos depõem num futuro, ora nos depõem num passado. Devemos também fugir aos sentimentos de responsabilidade fúteis e incoerentes, como será o caso do arrependimento ou da fé. Podemos então dizer que aquele que faz parte desta 'comunidade' está para além do bem e do mal, está para além das prescrições morais. Não será por acaso que Nietzsche escreveu os livros que escreveu. Não será por acaso que foi o mesmo século que deu estes dois pensadores. Para Nietzsche, a fonte do todo o mal que pode atingir o homem é a impotência em relação ao passado. É o querer e não poder alterar o passado. É a intenção da vontade em querer para trás. Esse mal manifesta-se de várias formas, como não podemos voltar atrás, como a nossa vontade não pode realizar-se no passado, então criam-se ódios, apetites de vingança, ressentimentos, etc. Também para Nietzsche um acto de vontade é um pensamento de comando. Está aqui em causa uma relação de comando e obediência. O homem pode resistir aos desejos ou às suas carências, como lhes pode succumbir. Nós somos aqueles que, ora comandam, ora obedecem; mas somos sempre nós. É portanto algo diferente do desejo ou da falta²⁰.

Mas ainda assim há pontos de aborrecimento para aqueles que vivem o instante de forma imediata. Ainda assim há situações em que o desejo nos assalta, em que o tédio, sem bem esperarmos, nos aflige, o remorso e a recordação nos fustigam a alma, já de si tão cansada, e já de si tão ansiosa por uma boa cama e pela reconfortante noite.

20 Nietzsche emprega a palavra «superação» ao referir-se a este domínio, a este controlo, a este comando. É que o querer tem em si algo de transcendente, de superioridade, de domínio - É a superação da fome, a superação do desejo, a superação da sede de vingança. É claro que estes exemplos não são todos da mesma ordem, e foi por isso que eu os dei; eles abarcam três níveis diferentes de desejos (instinto de sobrevivência, prazer e um imperativo de ordem já reflexiva); mas ambos são dominados pelo querer, pela vontade. Tal como Kierkegaard, Nietzsche também percebeu que a vontade, o controlo, o domínio são o ponto-chave da realização humana enquanto seres lançados no mundo. Kierkegaard acaba por justificar a sua vontade como subjugada ao temor de Deus; Nietzsche renega a existência de Deus, colocando o acento tónico da felicidade humana na vontade, no querer, no domínio sobre as tentações (mesmo que estas o sejam de ordem moral). O super-homem é aquele que se consegue superar, transcender, e essa transcendência, essa superação está intimamente relacionada com a superação operada pelo querer.

O que não devemos esquecer aqui é que esta superação é um exercício mental. Este querer, esta superação devem sempre partir da reflexão. É o indivíduo, o homem que comanda ou que obedece. É um artifício psicológico este domínio, é uma ginástica de ordem do pensamento. O indivíduo pode ou não querer uma coisa. Nietzsche chega mesmo a falar de um dois-em-um, associando-se o eu à parte que comanda.

Outra das noções em relação à qual podemos encontrar pontos de contacto com Kierkegaard, será a de retorno eterno. Claro que temos de perceber a antítese entre os dois, e que o presente capítulo se restringe ao ponto de vista estético. O eterno retorno tem a ver com uma anulação do tempo contínuo e em direcção a um futuro incerto. Para Nietzsche, o futuro não poderia ser o resultado do passado nem do presente; o presente não é o resultado do passado. Esta tese resulta do facto do homem se encontrar no mundo como que lançado. Não lhe foi perguntada a sua opinião em relação à sua entrada neste, nem tão pouco lhe foi dada a possibilidade de escolha em relação ao seu carácter ou aspecto físico. A ninguém pode ser imputada a responsabilidade de eu ser assim ou assado. Logo, está aqui posta em causa a relação causa e efeito, tal como a noção de agir intencionalmente. Em última análise porque faltará uma causa primeira.

Ora, para o homem, a sua vida é entendida como um eterno retorno, como uma constante repetição do que já foi vivido. E é isso que nos é dado a observar no nosso dia-a-dia: cada dia sucede um outro, as estações sucedem-se de forma igual. É que não há uma causa final para o nosso tempo a não ser o esperar. Caso contrário, ela teria de ser dada à partida, o que não o foi. Mais uma vez se apercebe que a "solução" para um indivíduo só pode estar na repetição; ou antes, um indivíduo está condenado à repetição. É que Nietzsche percebeu muito bem que o progresso não é linear, que o decurso do tempo, embora incontornável, não tem um sentido específico, não é orientado em nenhuma direcção. Não há intencionalidade no tempo. O tempo é irresponsável. Uma vez mais, e aqui de acordo com o esteta Kierkegaardiano, o indivíduo está deposto numa situação de anseio pelo domínio, domínio esse fundado numa anulação de perspectivas futuras ou passadas, em que a nossa vida deve ser vivida intensamente segundo o nosso querer. Só assim o homem se supera (Nietzsche); só assim o indivíduo não é infeliz (Kierkegaard).

A Solução

Acabámos de ver como é que o “instante” é entendido por alguém que vive sob um ponto de vista estético. O instante é um fragmento, uma unidade hermética e singular que dura apenas um momento. O instante é para ser vivido enquanto dura, pois ele em si mesmo é já um fragmento, é já um prenúncio de morte, é uma ruína. É neste ponto, quando nos apercebemos da existência de uma continuidade temporal que pode ser demonstrada por uma sucessão de "agoras" independentes uns dos outros, que sentimos pela primeira vez que estamos no encaminhamento da morte.

De seguida, temos a noção de que a infelicidade da nossa vida é radicalmente imputada à não vivência do instante enquanto tal, *i.e.*, como se fosse único, como se só ele contasse, como se só ele fosse realmente presente. Com efeito, os infelizes são aqueles que vivem fora de si mesmos, são aqueles que têm o ideal fora deles. A sua essência não lhes está presente. Os infelizes são aqueles que vivem num momento passado ou que esperam um momento futuro. E o passado ou o futuro não têm a força da realidade.

O que há então a fazer? A solução parece óbvia: reconduzir o indivíduo ao seu presente, *i.e.*, ao instante vivido como se fosse um clarão de um raio numa noite escura.

Então o esforço de análise levado a cabo por esta ‘comunidade’ produtora de obras póstumas, tem como fito a recondução do humano ao seu estado mais verdadeiro, ao ter a percepção de que normalmente está sob o efeito de paixões, dos pathê, as estruturas temporais de afectação. Ao ter esta consciência, o ser humano opera uma redução ao seu estado verdadeiro. Ao aperceber-se do erro que é a sua vida, o homem perceberá que apenas se poderá agarrar ao “instante”.

O que fizemos foi então o encurtar o espaço de manobra que inicialmente surge à disposição do espírito humano. Para evitar a sua miserável condição de infelicidade, o homem deve viver o presente. Não deve querer viver de novo algo que já viveu, nem tão pouco esperar uma vida por um momento futuro, o qual é entendido como o preenchimento da mesma. Por outras palavras, centrámos a nossa análise no instante "agora", no momento "já", por forma a anularmos as suas relações com um futuro ou com um passado sob pena de incorrermos na infelicidade.

Quem aponta o caminho a seguir é a ‘comunidade’ dos sumparanekrômenoi. O homem tem de aceitar a sua condição de póstumo, de que vive durante um breve lapso de vida assustadoramente fugaz e estonteante.

Mas mesmo esta vida, assim entendida como um presente, como uma sucessão de instantes desligados de uma continuidade temporal, acarreta consigo alguns momentos de infelicidade, de tédio, de mau estar, de dor, de tristeza, numa só palavra, de impedimento. Ou seja, após termos reduzido o campo de acção do homem ao momento presente, para que este não se sinta infeliz, o que o autor A diz-nos que, ainda assim, podemos ser infelizes.

Ora, como é que se processa essa infelicidade? A infelicidade aqui é entendida como tédio.

Na *A Cultura Alternada*, A observa um princípio por ele evocado, o de que todos os homens estão entediados ²¹. Examinando o quanto o tédio é pernicioso para o homem, não demora muito a chegar à conclusão de que, tal como as crianças são meigas e calmas quando estão entretidas, assim também o homem, quando está ocupado é feliz e agradável. Por outro lado, sob o efeito do tédio, as crianças tornam-se insuportáveis e embirrentas, tal como o homem se torna agressivo e desagradável. Se assim não fosse, não se contratariam amas principalmente em função da sua capacidade de saberem entreter as crianças. É o sintoma dos malefícios do tédio.

O autor A afirma que a fonte de todos os males é o tédio. Senão vejamos: Os deuses enfadavam-se e criaram o homem- Adão enfasiava-se e eles criaram a Eva. Estes fartaram-se de estar sozinhos e depois aborreceram-se em família e por aí em diante. Aquilo que move o mundo é o tédio, é o aborrecimento. O homem sente necessidade de se mexer, de se esquecer, de não pensar, de se distrair. Quando perde a distração entedia-se e então sente-se miserável e começam os seus problemas. Desde já se começa a perceber que o que A quer pôr a claro é o preenchimento do “instante” enquanto presente, enquanto "agora".

O tédio é o pior de todos os males, enquanto vazio que procura o seu preenchimento, ausência que requer presença. O tédio manifesta-se como o nada que paira sobre a existência, como um abismo sem fundo. É este abismo que anseia pelo preenchimento, que invoca a distração. A prova de tal privação são, para A, todos aqueles que já sentiram tamanho abismo nas suas vidas: todos de lá quiseram fugir.

«Ao panteísmo está geralmente ligada a ideia de plenitude; para o tédio é o inverso; ele repousa sobre o vazio (...)»²²

Percebendo desde já que o autor A tenta centrar a sua análise no instante imediato, o próprio apresenta a sua solução para este problema: Não se pode fugir ao tédio, pois corre-se o risco de substituir o enfado por uma distração excêntrica, por uma distração à qual Kierkegaard irá chamar *mal infinito*. Esta distração tem como peculiaridade o ser fundada já num plano de entediamento, o que não promove qualquer resultado positivo, pois aquilo que se funda no completo vazio, no nada, nem um eco pode produzir.

É chegado o momento de A introduzir o conceito de *cultura alternada*. Este conceito deve ser sempre entendido como a técnica agrícola de alteração metódica de culturas nos terrenos a serem cultivados. Entre nós tal técnica é conhecida por *pousio*. Ora, em que é que consiste semelhante sistema de produção agrícola? Em que é que ele se funda? Porque é que os agricultores sentiram necessidade de tal modo de produção?

Este tipo de sistema de cultivo surgiu após a verificação de que uma determinada espécie de planta, ao ser plantada de forma sistemática e continuada num determinado tipo de solo, acaba por saturar o mesmo. O mesmo é dizer que quem insistir em produzir sempre o mesmo tipo de plantação no mesmo solo, acaba por estragar o solo, retirando daí os respectivos dividendos. A solução encontrada foi muito simples: Em cada ano, ou época, de plantação, semeia-se uma espécie diferente no mesmo solo, a fim de promover a sua

²¹Id., «La culture alternée», I-297

²²Ibidem, I-304.

rotatividade. Assim se consegue que a mesma planta não consuma até à exaustão o mesmo tipo de nutrientes constituintes do solo. A referência ao pousio tem a ver com um ano de descanso para a terra, a fim de que ela recupere o melhor possível os seus nutrientes.

É a partir deste exemplo que A resolve retirar o essencial da sua tese anti-tédio. Ao contrário do sentido geral que se dá a semelhante conceito (cultura alternada), o que A defende é algo de maior amplitude. Tal como o vêm os agricultores, trata-se de uma mudança de plantação num mesmo terreno. Mudam-se as sementes, mas o terreno é o mesmo.

Qual é a tendência daqueles que se sentem entediados? O que é que fazemos quando estamos fartos, aborrecidos, cansados de alguma coisa?

«Estamos cansados de viver no campo? A caminho da capital. Estamos fartos do nosso País? Vamos para o estrangeiro. Sentimo-nos "Europamüde"? Embarcamos para a América, e assim sucessivamente; nós abandonamo-nos na esperança entusiasta de uma viagem sem fim, de estrela em estrela. O movimento pode ter um outro personagem, mas sempre da mesma ordem extensiva. Estamos cansados de comer no serviço de porcelana? Usamos os talheres de prata. Estamos enjoados? Usamos o serviço de ouro. Queimamos metade de Roma para representar o incêndio de Tróia. Este método transporta consigo a sua condenação; ele é o mal infinito.»²³

O que é que está aqui em causa? Precisamente o que é apresentado como "movimento de ordem extensiva". O *mal infinito* é encontrado neste movimento extensivo em vez de ser intensivo. Observámos uma procura de soluções na coisa com a qual o sujeito se relaciona, e não no próprio sujeito. O indivíduo deve procurar preencher o "instante" que está a viver de forma intensa. Deve procurar nele próprio as sementes a produzir no terreno que o instante lhe oferece. Esta oposição é muito simples de explicar se percebermos que o esteta deve procurar a resolução dos seus problemas, deve encontrar a solução para o tédio e não fugir dele, e não tentar esquecê-lo. Percebendo nós que o esteta vive o "instante" como um fragmento, há que tirar o melhor partido dele, há que não cair no tédio. Ora, o evitar tal queda é feito a partir do próprio "instante", na medida em que é esta a única e fugaz relação que temos com o mundo. O que está em causa não é uma fundamentação do mundo nem uma prova ontológica da sua existência, mas tão só a relação que o homem, enquanto indivíduo, enquanto único, tem com o mundo. Esta relação, como já vimos, é feita pelo "instante", "instante" esse breve e único.

Então, o que Kierkegaard aqui aponta como sendo aquilo que um esteta não deve fazer, será procurar a solução para a origem de todos os males fora de si mesmo. O esteta deve inventar o "instante". O esteta deve alterar o tipo de sementes e não o terreno onde elas deverão ser semeadas. O *mal infinito* será representado pela fuga ao problema, quando se encara o problema sob a perspectiva da extensão, da exterioridade.

Mas a que é que corresponde, em rigor, este movimento de ordem extensiva, por contraposição com o movimento de ordem intensiva? O movimento de ordem intensiva pressupõe, de certo modo, a reflexão. O

²³Ibidem, I-304.

que é que isto quer dizer? Quer dizer que o que está em causa numa relação desta natureza é a capacidade que o indivíduo tem para se centrar numa única situação, num único fenómeno, num único objecto, em vez de se centrar em inúmeros objectos, em vez de se centrar numa infinidade de sensações. Um indivíduo pode centrar todo o seu interesse num único objecto, contemplá-lo de todas as perspectivas, informar-se da sua origem, estudá-lo, etc. Ou então pode ser um coleccionador dos mesmos objectos, sendo o seu maior prazer o número de objectos adquiridos, não descurando, claro, uma ou outra raridade. O coleccionador tem um prazer imediato ao adquirir cada uma das suas peças. O estudioso tem como prazer a reflexão que faz acerca do objecto, todas as suas relações e tudo o que lhe diga respeito é importante para ele.

O “instante” pode ser vivido de forma intensiva ou extensiva: pode ser encarado como mais um, capaz de repetição, ou como um único, especial, incapaz de cópia. Entendamos aqui que o “instante” pode ser precisamente o mesmo: um beijo. O mais importante para o homem pode ser o número de mulheres que ele já beijou, o número de beijos que já conseguiu conquistar ao sexo oposto, mais precisamente o prazer que ele tem ao beijar, e esse prazer, os beijos, são vividos imediatamente. Os beijos acabam quando o seu momento passou. Por isso impõe-se a repetição, a procura de mais um beijo, de mais um instante de prazer. O homem aqui representa o movimento extensivo, a procura de mais e mais, da perseguição desenfreada de um prazer sem nunca a atingir de forma satisfatória, de nunca se sentir satisfeito. Para a mulher, o beijo pode ser o culminar de uma longa e intensa preparação. Motivo de astúcia e planos, mentiras e enganar, tudo para finalmente conseguir o seu objectivo, i.e., ser beijada, ser desejada por um homem. O beijo tem um “prazo de validade” superior. O “instante” aqui é o menos importante, sendo o mais importante o modo como ele foi conseguido, o modo como ele foi vivido, ou seja, aqui a relação temporal estende-se ligeiramente, coisa que não acontece no “instante” imediato. Veja-se aqui a enorme diferença entre o movimento de ordem extensiva e o de ordem intensiva. O primeiro é vivido imediatamente, o segundo é vivido reflexivamente.

Por outras palavras, o prazer está imediatamente no “instante” no caso extensivo, enquanto que no caso intensivo o prazer está no reflectir²⁴ sobre o “instante” em causa.

De ambas as formas, devemos não esquecer que o “instante” é sempre único, i.e., está circunscrito a si mesmo. O “instante” é aquele que já se descobriu como independente e estanque em relação aos outros instantes. A diferença centra-se na forma como se vivem os instantes, e o que se está a tentar formular é a diferença existente entre dois modos de viver o mesmo “instante”, quando uma delas é incapaz de produzir satisfação, enquanto a outra se mostra mais eficaz na perseguição do mesmo objectivo. A reflexão operada no “instante” vivido de forma intensiva é de ordem psicológica. O “instante” é o mesmo. A intensidade é que é diferente.

O *mal infinito* aqui corresponde à incessante procura de sossego sem nunca o conseguir atingir, a incessante procura de satisfação plena sem nunca a conseguir. O *mal infinito* corresponde à prisão que é a vida de um D. Juan:

²⁴Gostaria aqui de precisar que esta reflexão é muito ténue. Trata-se aqui de demonstrar que existe uma mediação pelo espírito daquilo que nos é imediatamente fornecido pelos sentidos. Como iremos ver no capítulo seguinte, aqui também se aponta para um estado estético superior ou estado estético reflexivo, estado esse caracterizado pela decisão de se manter no mesmo após ter entrado em contacto com a eternidade.

«O D. Juan do imediato deve seduzir 1003 mulheres; para o D. Juan reflexivo é suficiente uma única, e é então o como, o método que retém a nossa atenção. A sedução do D. Juan reflexivo é uma obra subtil onde o mais pequeno detalhe tem a sua importância; a obra do D. Juan musical opera num repente, ela é um caso de um instante, mais rápido feito do que dito.»²⁵

Outro ponto muito importante a salientar, consiste no facto de limitar a solução para este problema. A "alternação" de culturas e de terrenos não deve ser infinita, não deve assumir um carácter resolutivo pela substituição *ad infinitum*. «Quanto mais limitados, mais engenhosos» diz A. Os exemplos são claros: o divertimento que sentimos ao capturar uma mosca numa sala de aula, a observação demorada das gotas a cair do teto, uma a uma, etc. Ou seja, estamos perante uma clara mudança de perspectiva em relação ao instante. Ele não deve ser entendido como nos é dado, mas sim deve ser trabalhado, deve ser reorientado a partir da nossa vontade. O "instante" deve ser encarado como nós o quisermos, tudo em função do apaziguamento do tédio. Há que perceber o que nos é dado a ver sob outra perspectiva. Em vez de centrar a minha atenção no aborrecimento que é o viver neste país, devo centrar a minha atenção em coisas simples, tais como colocar uma mosca numa casca de noz, deixar-me levar pela alegria de observar a casca a mover-se. Há que reorientar o modo de nos relacionarmos com o mundo, e essa reorientação passa pela alteração de perspectiva que temos para com o "instante".

Antevê-se desde já a noção de arbitrário que A introduzirá no penúltimo parágrafo deste pequeno texto.

«Todo o segredo reside no arbitrário. Nós acreditamos que não é difícil praticar o arbitrário; mas são necessários longos estudos para nos entregarmos a ele, sem nos desviarmos, e para daí tirar prazer.»²⁶

Mas que conceito é este? A que é que ele corresponde? Muito simplesmente, corresponde ao movimento da desfocagem da nossa atenção. Ao vivermos um instante, este é caracterizado por um foco atencional que me coloca em contacto com aquilo a que eu chamo realidade. Essa realidade corre o risco de ser entediante, então o que se deve fazer é alterar o objecto que me aborrece desse foco atencional, substituindo-o por outro aleatoriamente. Por outras palavras, introduzo arbitrariamente e de forma puramente accidental um outro factor no jogo que a minha consciência trava com o mundo por intermédio do "instante". É o exemplo que já vimos, de quando estamos numa sala de aula e nos abstraímos do que o professor nos diz e nos concentramos numa mosca que por lá passe. Aqui A dá o exemplo de alguém que formula um discurso de tal forma entediante que, para a tal se esquivar, desvia a sua atenção para as gotas de suor que abundantemente são expelidas pelos seus poros. A partir desse momento, os instantes passados na companhia de tal figura passaram a ser agradáveis, pois já nem sequer se ouve o que este diz.

²⁵Ibidem; «Stades Immédiats de l'Eros»; I-102.

²⁶Ibidem; «La culture alternée», I-312

O arbitrário corresponde, conclui A, à sorte. É necessário ter atenção à sorte e estar disposto a embarcar no jogo dessa sorte. O facto é que foi por sorte que se descobriu que a pobre criatura suava abundantemente, mas é importante perceber que se deve estar disposto a embarcar nessa viagem da qual nós somos os pilotos e navegadores, ao contrário das outras, em que são os instantes os responsáveis pela navegação.

Outra das qualidades que o arbitrário tem na relação indivíduo-mundo, é o facto de ser passível de prática, de exercício. Com efeito, ninguém poderá negar que, após algumas tentativas, não se consegue animar o mundo como bem o entendermos. Tal como acontece num jogo.

Os terrenos de cultivo, os solos, serão então aquilo que permanece no mundo, são os dados imediatos, enquanto as sementes serão as perspectivas com que podemos encarar, de cada vez, esse mesmo dado.

Esta alteração de perspectiva fica sem significado se não atendermos às regras do esquecimento e da recordação. Este é o ponto seguinte a ser analisado pelo autor A.

Como já vimos nos capítulos anteriores, a infelicidade pertence àqueles que não têm descanso, aos que sofrem das afectações, do desejo ou do arrependimento, ou seja, é daqueles que não conseguem viver o momento presente. O que A irá analisar de seguida tem a ver com isso. Começa por deitar fora a esperança, pois esta não é passível de limite, e o limite é condição essencial para encontrar o sossego do apaziguamento do tédio. De seguida analisa o esquecimento. Este preconiza a aspiração de qualquer homem.

«Nenhum momento da vida deve ter uma importância tal que nós não o possamos esquecer quando assim o quisermos; por outro lado, todo o momento da vida deve ter o suficiente para permitir que nos lembremos dele à nossa vontade.»²⁷

Não poderia ser de outro modo. Uma vez mais Kierkegaard centra a sua análise num estatuto temporal. O passado e o futuro devem ser dominados pelo indivíduo, e não este dominado por aqueles. É um recuar para posteriormente avançar mais um passo: devemos ser capazes de dominar também o instante "agora", o presente. Não devemos esgotar o prazer num único momento, devemos ser comedidos. Não devemos ser dominados pela inclinação.

«Quando dois seres se apaixonam um pelo outro e presentem que são destinados um ao outro, importa ter a coragem de romper; pois temos tudo a perder persistindo, e nada a ganhar. Paradoxo, dirão vocês; e é verdade para o sentimento, mas não para a razão.»²⁸

Uma vez mais, percebemos aqui o repúdio que o esteta reflexivo deve sentir em relação ao domínio que os sentimentos podem exercer sobre ele. É este o resultado da aprendizagem do domínio sobre o movimento do esquecimento e da recordação, só a experiência nesta arte lhe permite a abolição do tédio,

²⁷Ibidem, I-306

²⁸Ibidem, I-311

pois este só seria agravado pelo continuar numa perspectiva de eternidade com a mesma pessoa. É importante haver coragem para acabar com tudo antes que seja tarde de mais.

Ora, o que é isto senão a vontade de poder? O que Kierkegaard aqui defende sob a forma de um autor estético, é a vontade de poder. É o ser capaz de dominar aquilo que ordinariamente nos domina. O autor A pretende dominar o tempo. Esta pretensão é fundada num domínio dos instantes e do modo como eles nos constituem. É o domínio do esquecimento e da recordação. A partir do momento em que o leitor conseguir dominar estes campos de sentido que, como vimos, são os responsáveis máximos pela infelicidade do indivíduo, quando este se aparta de si mesmo neles, então a nossa infelicidade deixará de existir. Mas, ainda assim, resiste o instante "agora", o instante por excelência do esteta, e este também tem de ser dominado.

«Quando nós aperfeiçoamos a arte de esquecer e de recordar, nós somos capazes de 'jogar ao volante' com a vida toda inteira.»²⁹

Mas como é que se consegue dominar a vida toda, por inteiro? Em relação ao instante já vimos como se deve proceder. Podemos sempre alterar a nossa perspectiva em relação ao instante que estamos a viver, podemos fugir ao tédio de forma intensiva. Mas como é que se opera o domínio do passado e do futuro? Como é que se aprende a regra do esquecimento e da recordação?

O que A diz é que é necessário encontrar o ponto arquimédico entre o esquecimento e a recordação. De facto, o processo de esquecimento de um qualquer momento desagradável para nunca mais o recordar é quase sempre impossível, porque a sua lembrança nos pode assaltar como se de um assombro se tratasse. A mesma situação se verifica para com os momentos bastante agradáveis que por vezes queremos recordar e não o conseguimos. Então, devemos igualar um movimento ao outro, por forma a ganhar a máxima amplitude possível de movimentos e, conseqüentemente, conseguir dominar na perfeição a nossa existência. O processo de esquecimento seria tal que, ao esquecermos, o esquecido ficaria como que armazenado para "mais tarde recordar". O que fica por explicar é como é que se acha esse equilíbrio nuclear e fundamental para, a partir daí, se processar o referido domínio. Ora, este é um dos aspectos em que o ponto de vista estético perde em relação a todos os outros. Parece-nos assim que, Kierkegaard não explicita como se encontra este núcleo arquimédico, embora se possa depreender que é com a técnica que aí se chega, é com a perseverança, repetição, treino, insistência que se acabará por dominar as paixões que nos vão deteriorando o que de melhor pode haver em cada instante.

Deste modo, o esquecimento corresponderia ao terreno em repouso, ao solo que se resguarda em pousio.

Criticando de forma feroz o ponto de vista ético, apresentado sob a forma de manifestações sociais fundadas em regras morais, tais como o casamento, a amizade, o não desperdício de dinheiro, etc., A consegue fazer crer aos seus leitores que a moralidade é destituída de sentido e até mesmo de existência

²⁹Ibidem, I-307

intrínseca. O ataque é realizado segundo a estratégia da alternativa: **ou** o dinheiro existe e então deve-se criticar quem o deitou pela janela, **ou** então o dinheiro não existe e quem o deitou pela janela, agiu de forma sábia. Ou o casamento existe, e então quem se divorcia deve ser penalizado por o ter renegado, ou então ele não existe e quem o renega é mais sábio do que os restantes. É claro que A aqui não tenta criar uma valorização de sabedorias, mas antes fazer perceber que ambas as possibilidades se manifestam, de igual forma, ao espírito humano. Se assim não fosse, o ser humano não se sentiria aborrecido, quando preenchido por essa existência real. Uma vez mais o que está em causa no ponto de vista ético é a sua infinitude, a sua não limitação. Uma vez mais o apaziguar do tédio é feito de forma errada, ou seja, é feito segundo uma promessa *ad infinitum*, segundo um movimento em direcção a um futuro eterno ou a partir de um momento passado que não se consegue despedir, esquecer.

«De acordo com uma sábia doutrina social, é necessário variar o terreno até certo ponto, porque se alguém pretende fazer de uma única pessoa o interesse da sua vida, o meu sistema de cultura alternada torna-se impossível, exactamente como é impossível para um camponês que apenas possui um acre ter pousios, os quais são de uma extrema importância; da mesma forma, é preciso variar-se a si mesmo, e esse é todo o segredo. Para isso, é preciso necessariamente ser-se mestre do seu humor.»³⁰

Em jeito de conclusão, A defende uma tese bastante curiosa: Nós podemos dominar as nossas paixões, desde que o queiramos. A solução está na experiência, na prática continuada do arbitrário e na previsão das paixões. Tal como um marinheiro perscruta o mar à procura de indícios de tempestade, assim também o homem pode perscrutar o seu espírito na antevisão de humores, de sinais de desejo ou de entediamento. A experiência aí pode ajudar de forma sem precedentes, tal como a experiência ajuda o marinheiro. Kierkegaard refere-se mesmo a potencialidades de que o homem dispõe e que se mantêm escondidas. Há que exercitá-las na previsão dos nossos humores. E quando eles eclodem, a solução será então a da prática do arbitrário. Podemos sempre refugiar-nos num outro sentido dado ao mesmo instante. Como o diz Kierkegaard «(...) a sabedoria ensina a tirar partido do instante.»³¹

³⁰Ibidem, I-312

³¹Ibidem, Idem.

CAPÍTULO II

A Personalidade do Esteta

Livre

A escolha é o ponto central do início deste texto. Segundo o pacato Wilhelm, todos nós vivemos num mundo de alternativas, de escolhas que, para o seu amigo esteta, não levam a lado nenhum. Tanto será indiferente para este escolher agir de uma forma ou de outra. De ambas as formas nós arrepende-nos-emos.

«'Eu estou agora clarificado: Há duas eventualidades: nós podemos fazer ora isto, ora aquilo; e aqui fica a minha opinião sincera, o meu conselho de amigo: faça aquilo ou não o faça, arrepende-te-ás nos dois casos.'».³²

Esta é a voz do esteta criticado por Wilhelm. Analisemos melhor esta questão. Como podemos nós chegar a uma conclusão destas? Como podemos nós viver desta forma?

Antes de mais, temos de nos deter no que entendemos por escolha. A escolha é um reflexo da liberdade. É por sermos livres que podemos escolher. É uma condição de possibilidade da escolha quem escolhe ser livre, poder optar por um caminho em vez de outro. Como parece evidente, a escolha está intimamente ligada à acção. Escolher é agir. Embora Kierkegaard não se demore muito neste tipo de análises, elas têm de ser feitas afim de melhor compreendermos o que está em causa na opção, na alternativa **ou ... ou**. E Kierkegaard não se debruça tanto sobre estes problemas porque, parece-nos, o que é mais importante para ele é o modo como nós empregamos o nosso tempo, a nossa vida, a nossa existência. É deste modo que interessante para o pacato Wilhelm é a personalidade, é o modo de ser íntimo que caracteriza cada indivíduo e não tanto os modos abstractos e internos do nosso mecanismo de decisão.

Temos de compreender que a escolha, a decisão, visa sempre um acto futuro. Nós escolhemos, nós decidimos alguma coisa em vista da obtenção de algo. Aquilo que se nos apresenta como motivo de escolha, como possibilidade, é uma antecipação do futuro. Nós não escolhemos ser padres ou padeiros para melhorarmos a nossa infância. Ao optarmos por uma vida dedicada à bíblia ou às farinhas, estamos depostos numa antecipação da nossa vida futura, a qual irá estar intimamente ligada à nossa opção. Aquilo que verificamos se nos detivermos nas implicações das nossas deliberações, é que estamos num estado de antecipação, num estado de expectativa, num estado de futurologia... Eu opto por ser padeiro, porque assim creio ter uma vida melhor, pelo menos não passo fome, etc.

Simultaneamente, optamos sempre por aquilo que julgamos ser o melhor para nós. Temos como que uma noção de «o melhor», sendo esse «o melhor» que nos vai orientar as nossas decisões e as nossas acções. Se optei por me tornar padeiro, foi por julgar que isso era o melhor para mim num futuro próximo (ou como gostam de dizer os nossos analistas políticos: a curto e médio prazo). Este tipo de análises não nos causam dúvidas, principalmente depois de todas as belas análises de Platão e Aristóteles. Aquilo que será importante para a nossa análise é o momento exacto da opção, da escolha, da deliberação. Quando é que escolhemos o que escolhemos? Serão todas as decisões iguais?

³² Ibidem, II-173

É certo que todos nós escolhemos, que todos nós fazemos opções, umas importantes, outras menos. Mas conseguimos nós determinar o momento exacto em que as tomamos? Se analisarmos bem, verificaremos que nos lembramos perfeitamente do instante em que decidimos ir de férias para o Algarve em vez de ir para Paris. Inclusivamente, lembramo-nos dos motivos que nos levaram a tomar tal decisão (falta de dinheiro, dificuldades em arranjar voo e alojamento, etc.). O problema torna-se mais complicado quando tentamos isolar o instante em que tomamos decisões mais importantes, sobretudo decisões em que, diz-se, está em causa a nossa vida, decisões que modificam a nossa existência. Quando é que eu decidi que queria ser Filósofo? Quais as razões que me levaram para aí? Quando é que eu optei por ser um homem honesto e bom, e não um vilão desrespeitador dos bens alheios? Quando é que eu optei por casar? E porquê?

É claro que podemos dar um sem número de razões, mas serão todas, talvez, artificiais. Nenhuma delas me satisfaz plenamente, nem consegue justificar a minha tão grande adesão a qualquer destes rumos para a minha vida. A única coisa que eu consigo determinar (mais ou menos) é a altura da minha vida: “Optei pelo casamento pelos 24 anos. Acho que encontrei a mulher ideal. Poupo nos impostos. Os meus pais ficam contentes. Por outro lado, comecei a gostar de Filosofia na juventude. A filosofia dá-me outra perspectiva para a vida. Permite-me compreender melhor os mecanismos segundo os quais eu penso como penso, a minha relação com o mundo. Pode até ser que consiga responder à minha insaciável curiosidade de saber os porquês da vida, etc., etc.”.

Mas porque é que nós conseguimos determinar o momento em que optamos por uma coisa em detrimento de outra, numas ocasiões e noutras não? Por que é que há duas ordens de escolha, de decisão?

Estas duas ordens estão, parece-nos, intimamente ligadas com o tempo de vida que está em causa em cada escolha. Se na primeira ordem de decisões o que está em causa é um espaço de tempo relativamente curto, no qual eu consigo prever os vantagens e as dificuldades que daí possam advir, na segunda ordem de decisões, aquilo que está em jogo é a totalidade da minha vida, é o próprio projecto existencial para a minha vida no seu todo que está em cima da mesa. Um casamento é para toda a vida (nunca mais se volta a ser solteiro: ou viúvo ou divorciado - e este pequeno jogo de palavras significa que alguma coisa se alterou realmente para todo o sempre). A opção por viver à margem da lei implica um estilo de vida completamente diferente, e não se pode voltar para trás. O mesmo se passa com uma vida dedicada à Filosofia (quanto mais não seja implica o facto de que nunca seremos ricos). Ao verificarmos, então, que quanto mais tempo da nossa vida está em jogo, menos capacidade temos nós de determinar o momento em que optamos pelo que optamos, a nossa resposta passa imediatamente pelo seguinte argumento: como é uma decisão mais importante, é natural que levemos mais tempo a decidir, é normal que percamos tempo a reflectir muito bem sobre o que vamos fazer, para não cometermos nenhum erro irreparável. Mas se assim é, então porque é que não conseguimos dar nenhuma razão suficientemente válida para essa opção? Todas as opções verdadeiramente decisivas na nossa vida são refutáveis por pessoas que possam ter tomado outras. Um criminoso dirá que doutra forma não seria verdadeiramente livre, que só infringindo a lei é que seria totalmente livre, ou então só estudando Biologia é que conseguiria responder à grande questão “Quem somos nós?”.

Por que é que então optamos por aquilo que optamos, quando se trata de decisões para toda a vida?

E por que é que não conseguimos determinar com exactidão quando é que fizemos essa opção? Se são opções assim tão importantes, não deveríamos nós lembrá-las com a importância do aniversário de uma pessoa amiga: “Eu reflecti durante quatro meses se deveria ou não ser uma pessoa honesta, tinha eu 18 anos, e, após pesar os prós e os contras, a 13 de Janeiro de 1990 decidi que não haveria de roubar ninguém”. Se não conseguir determinar o período de reflexão, se não conseguimos determinar o instante exacto em que tomamos as grandes decisões, será que realmente decidimos?

Esta é a divergência entre o esteta e o ético.

O esteta diz que tanto faz, o ético, não. Para o esteta, o melhor é deixar as questões da escolha para o destino. Devemos deixar-nos levar pela vida, pelas paixões, desde que estas nos tragam prazer. Devemos controlar as paixões e as emoções, mas só na medida em que estas provoquem em nós tédio ou dor. E quando isso acontece, utilizamos o sistema a que denominamos pousio. Alteramos o tipo de semente que queremos cultivar no mesmo terreno. O instante exacto em que escolhemos deve ser valorizado (como todos os instantes), mas pelo seu valor próprio e intrínseco. Devemos sentir plenamente a adrenalina do momento da decisão, devemos tirar um partido imediato desse instante, sabendo de antemão que, independentemente da escolha, da decisão tomada, o resultado final será sempre o arrependimento. Estamos condenados a isso. É por isso que a escolha, a decisão, não é assim tão importante. Quando escolhemos, devemos apenas analisar os benefícios imediatos dessa decisão, dessa escolha. De preferência nem devemos escolher. Basta seguir o instinto, seguir aquilo que nos proporciona prazer. Um bom exemplo é o do jogo. Quando jogamos num número em vez de outro, estamos depositados na, envoltos pela, firme convicção ou esperança de que aquele número seja o portador da sorte tão ambicionada. Ao apostar, espero o dinheiro que me irá sair daqui a alguns dias. Faço planos sobre como irei gastar o dinheiro. Onde comprarei o terreno dos meus sonhos, como será a casa que nele construirei, quais as plantações que nele irei cultivar? O problema é que não sei o número em que apostei. Então para que vale a pena escolher? Para que vale a pena toda a expectativa, se o resultado das nossas decisões depende do destino, da sorte? Não é preferível jogar apenas pelo prazer do jogo? Se o jogo dá prazer, então joguemos, o futuro ditará o resto. E se nos endividarmos, amanhã pensaremos numa solução para isso.

Vamos ou não vamos trabalhar? Aceitamos ou não este emprego? Isolamos os instantes anteriores ao momento da decisão e os futuros. Centramo-nos apenas neste, abstraímos-nos de tudo o que nos pode motivar a escolher isto e não aquilo, bem como nos abstraímos das experiências anteriores em relação às escolhas tomadas. Isto porque só o futuro nos poderá dizer o resultado da nossa escolha e porque as experiências sofridas foram fruto da sorte momentânea. E agora podemos, centrados neste único “instante”, usufruir dele, imaginar o que acontecerá se seguirmos um caminho ou outro, dar largas à imaginação, compreendendo claramente que, independentemente da nossa escolha o resultado será sempre o mesmo. Anulamos o passado e o futuro, sentindo apenas o domínio da suspensão da decisão. Claro que temos consciência de que também decidimos e escolhemos fazer essa suspensão, mas isso apenas vem reforçar o nosso domínio sobre as escolhas que anteriormente nos afligiam. E assim transformámos um momento aflitivo num momento de puro prazer e usufruto do nosso tempo.

Ou seja, isolámos o objecto da nossa escolha dela mesma. O facto de irmos trabalhar foi isolado, foi retirado da escolha. Conseguimos cortar com a realidade que nos oprime. Assim percebemos que há uma diferença clara entre a escolha, o instante da mesma e o objecto dessa escolha.

«É por isso que é importante escolher a tempo. Mas tu, tu segues outro método; pois sei bem que a tua atitude polémica em relação ao mundo não é a tua verdadeira natureza. Se a deliberação fosse a tarefa da vida humana, tu não estarias longe da perfeição.»³³

Aqui e uma vez mais encontramos a confirmação da mestria que o esteta tem em relação ao domínio da deliberação. O esteta, com efeito, consegue demorar-se no instante da escolha, da deliberação.

Este domínio é perfeitamente demonstrado nas escolhas que implicam maior tempo da nossa vida. Aquelas decisões fundamentais, que jogam com a totalidade da nossa vida.

«Tu estás pronto para escolher. Mas podemos ter a certeza de que, no imenso jogo do pensamento onde tu viveste, encontramos um grande desperdício de notas fúteis e observações. Então, no momento de operar a escolha, todos esses detritos ganham vida e movimento, e um novo dilema surge: por que não um jurista ou talvez um advogado?»³⁴

Caso o esteta encontre uma opção desta ordem, uma escolha das que o implicam numa orientação para a sua vida, como o modo de passar o tempo nos próximos anos, o que é que ele irá ser (advogado, padre ou sapateiro?), então ele dirá apenas: ou uma coisa ou outra. Ou ... ou. Para ele pouco importa, porque, pura e simplesmente, não escolhe. Embora tente fazer inúmeras experiências relacionadas com cada uma das profissões a fim de saber qual a que lhe proporcionará mais prazer, acabará por não escolher.

Com efeito, e de acordo com este tipo de dificuldade, qual será o procedimento do esteta?

Tendo nós formulada a caracterização temporal em que ele está deposto, a sua atitude será basicamente a mesma, ou seja, a de valorização do “instante”. Mas será uma valorização do “instante” operada de outra forma. Aqui o esteta empreenderá um sem número de experiências, um sem número de possibilidades, a fim de se certificar que não escolheu mal, ou seja, que a sua escolha não lhe trará tédio ou desprazer.

Para isso, o esteta tem de experimentar, e então vai ocupar todo o seu tempo na exploração dessas possibilidades. O exemplo apontado neste texto é o da opção entre o sacerdócio ou então a vida de actor. Antes de mais, é importante realçar como são diferentes e violentas as possibilidades: Padre ou actor (II-179). É sempre de oposições, de limites que se ocupa o esteta. Para ele, não existem meios-termos. De seguida implicam ambos uma total devoção. Em ambos os casos é uma escolha que implica uma alteração total do nosso modo de vida. Daí, a importância da decisão.

E como vai agir o esteta? Vai ler tudo o que puder sobre a Igreja, todos os livros teológicos, conversar com padres e bispos. Enfim, vai ocupar meses e meses de reflexão dedicado a esta problemática, a

³³ Ibidem, II-179

³⁴ Ibidem, II-180

fim de se inteirar de tudo, para não desperdiçar o seu tempo, os seus preciosos instantes. Simultaneamente, assistirá a peças de teatro e conversará com dramaturgos e encenadores. Tornar-se-á um autêntico especialista da arte de representação, e tudo isto para saber se é isso mesmo que lhe interessa, se é a vida de actor que lhe irá proporcionar os melhores momentos de prazer. E quando se encontra prestes a decidir, então surge alguém que lhe fala dos benefícios e das virtudes que é ser jurista ou advogado. E novamente ele se apaixona por esse tema e volta a proceder como noutras circunstâncias, entra num processo de deliberação.

O que é que se passou entretanto? Passaram-se talvez dois ou três anos em que ele não tomou qualquer decisão. Após ter perdido tanto tempo na indecisão sobre qual a profissão a escolher, chegou agora à conclusão que a advocacia seria o melhor caminho. E então desespera.

E qual foi a conclusão a que o esteta chegou? Que tanto lhe faz, pois ou ambas as possibilidades acabam por não preencher verdadeiramente o seu tempo, visto haver um sem número de outras possibilidades, tendo cada qual o seu quê de interessante, mas também uma parte muito fastidiosa e entediante. Isto para além de, em todos estes estilos de vida, haver um sem número de complicações e tarefas a cumprir, que inevitavelmente iriam acontecer com ele.

Ou seja, todos os projectos de vida, todo o processo de decisão fica uma vez mais adiado, ou melhor, escolhe não escolher. Diz para consigo e para ou outros: ou uma coisa ou outra.

Analisemos melhor o que se passa com o esteta neste processo e na natureza eminentemente temporal da deliberação.

Aquilo que verificamos é, uma vez mais, toda uma suspensão da vida, toda uma suspensão dos “instantes”, a fim de antecipar uma realização dos “instantes” futuros, com o intuito de serem mais proveitosos que os anteriores. É a sublimação do “instante” futuro. Mas esse “instante” terá de ser perfeito. E não só o instante seguinte. Em causa está o próprio futuro do decisor, todos os outros momentos que se lhe seguem, já que se trata de uma decisão para a vida. Notemos, desde já, que o esteta não vive unicamente fechado sobre a sucessão de instantes, absolutamente fechados entre eles. Ele compreende a sucessão, mas o valor que cada um deles tem para si é diferente do valor que terá para um homem moral. O que está em causa é viver cada “instante” de forma plena, totalmente preenchido. Há uma antecipação, mas essa antecipação fica hipotecada à ausência de preenchimento que se lhe afigura que virá a ocorrer.

«Tu viras-te para o futuro, pois a acção pertence por essência ao futuro; eu posso fazer ou bem isto, ou bem aquilo, dizes tu; mas o que quer que eu faça, a loucura é a mesma; *ergo*, eu não faço absolutamente nada.»³⁵

Por isso faz sentido adiar cada vez mais a decisão, visto que todas as decisões comportam uma ausência de preenchimento. Como em cada opção, como em cada possibilidade, a perspectiva futura é igual, ou seja, existem complicações. As outras possibilidades não optadas podem ser sempre melhores. Por isso, não se decide, não se opta por nenhuma. Em última análise, a opção por uma das possibilidades elimina

³⁵ Ibidem, II-185

todas as outras. Por isso, mais vale deixá-las em aberto, já que o “instante” totalmente preenchido seria aquele que comportasse todas as possibilidades.

E assim o esteta olha com superioridade para todo um mundo que opta, julga ele, razoavelmente, não se apercebendo que está a eliminar todas as outras possibilidades, e, quem sabe, numa delas estará a verdadeira felicidade. Assim se foge à melancolia.

«Além disso, qualquer que seja a tua opinião sobre a vida e a actividade que nós lá exercemos, tu tens de ti uma ideia demasiado cavalheiresca para escolher uma carreira por esse motivo; pois haveria uma espécie de falsidade, como a de um casamento arranjado para sarar a melancolia.»³⁶

Ao mesmo tempo, consegue desta forma fugir ao arrependimento e à culpa, pois não chega nunca a optar. Só pode sentir culpa ou remorsos quem age de forma errada, e em cada acção há uma escolha, há um eliminar de possibilidades. Ora, não escolhendo, não se elimina nenhuma possibilidade. Fica-se com todas as possibilidades em aberto, sem nunca se pode ser culpado de nada, nem poder sentir remorso. Este é o ponto de vista daqueles que vivem cada “instante” como se fosse único, como se fosse o decisivo.

Obviamente, podemos apontar a Kierkegaard que a não decisão é também uma decisão, que é também uma opção: deixar correr o tempo, deixar correr as coisas. E, uma vez tomada consciência de que estivemos a perder o nosso tempo, a culpa e o remorso podem surgir. Mas a que melhor forma de vida pode um ser humano aspirar senão à de não optar? Pelo menos, não se sente obrigado a optar sempre da mesma forma, a pender sempre para o mesmo lado, e, quando quiser, optará de acordo com aquilo que lhe proporcionar um prazer, um usufruto do seu tempo absolutamente incontornável. Não se eliminam quaisquer possibilidades.

Ganha-se, deste modo, o mundo inteiro.

A acção é muito importante na análise em questão, visto que as nossas deliberações têm sempre em vista uma acção. Nós optamos por fazer isto ou aquilo. É claro que inúmeras vezes as nossas acções são apenas fruto dos nossos instintos, o que não implica minimamente a mediação do nosso espírito, a fim de promovermos a escolha. Mas a escolha que nos interessa aqui analisar é aquela que de alguma forma é realizada conscientemente, ou seja, por intermédio duma mediação do nosso espírito.

Qual o papel do nosso espírito aquando de uma escolha e quando estamos num ponto de vista estético?

Aquilo pelo qual optamos é decisivo, pois caso contrário não optávamos dessa forma, e aqui não se trata de efectuarmos opções para salvaguardarmos a nossa existência, nem tão pouco para satisfazermos necessidades básicas da nossa condição de seres vivos. Como escolhe então o esteta aquilo que escolhe?

³⁶ Ibidem, II-224

O esteta escolhe pelo imediato e pela liberdade. Pelo imediato porque é aquilo que lhe dá prazer imediatamente, sem recurso à reflexão ou à razão. Pela liberdade, pois só ele é verdadeiramente livre, só ele não é constrangido por categorias como a personalidade ou a história.

Como já vimos, o esteta opta por não escolher, e quando escolhe, escolhe sempre em vista de um prazer o mais instantâneo possível. Assim, não necessita de recorrer ao seu poder reflexivo, escolhe sempre tendo em vista aquilo que imediatamente lhe traz prazer.

«A estética como as outras, e a fórmula geral que tem sido dada desde todos os tempos e dos estádios mais diversos, é esta: é preciso gozar a vida.»³⁷

Mas como pode o esteta obter este prazer?

A acção visa sempre tempo futuro, implica uma realização no tempo, sendo essa realização obrigatoriamente deposta num tempo futuro. Quando agimos, agimos com vista à obtenção de algo, à realização de algo. Do mesmo modo, quando escolhemos, escolhemos com vista à realização de algo ou à obtenção de algo, e só podemos obter e realizar aquilo que escolhemos, agindo. Estamos numa perspectiva de futuro que pode ser defraudada ou não. Ora, a tese do esteta é a de que, não escolhendo, não agindo, nunca podemos ser defraudados. Se ainda assim tivermos de agir, ajamos segundo a máxima «devemos gozar a vida», ou seja, o esteta como que estabelece para si mesmo o seguinte imperativo categórico: «Devemos agir de forma a que todas as nossas acções nos proporcionem o máximo de gozo, enquanto pudermos».

É então altura para o esteta se virar para o exterior, para o objectivo, para a prática. Deixa-se envolver pelas paixões, seduz e é seduzido, embarca nos movimentos contínuos da alma, sem se preocupar em refreá-los (e como vimos no capítulo anterior, caso estes se transformem em tédio, então opta-se por uma “cultura alternada”). A sua liberdade manifesta-se dessa forma, bem ao contrário do ético que perde o melhor da vida, responsabilizando-se e recusando as paixões, os sabores, as cores que a vida proporciona.

«Tu corres o risco de cair em vulgares e más companhias, tu que és tão orgulhoso. Eu não o nego; deve ser desagradável ter da vida uma concepção comum a todos os boémios e caçadores de sensações.»³⁸

O que é que está aqui em causa afinal de contas? É justamente a ausência de escolha, de decisão, de liberdade por parte daquele que vive como um esteta!

«A tua escolha é de ordem estética, o que não é uma, porque, estritamente falando, no seu próprio sentido, a escolha é a expressão da ética. Onde quer que haja, rigorosamente, uma questão de alternativa, podemos sempre ter a certeza de que a via ética está em jogo. O único dilema absoluto que existe, é a escolha entre o bem e o mal, e esse é também de ordem inteiramente ética. Para a escolha

³⁷Ibidem, II-195

³⁸Ibidem, II-196

da ordem estética, ou bem ela é completamente imediata e, portanto, não é uma escolha, ou bem ela se perde na multiplicidade.»³⁹

Há então duas ordens de escolha: uma caracterizada pela multiplicidade e pela imediatez, e outra pela eternidade e pela personalidade. A que nós analisámos foi a primeira, mas como é caracterizado essa categoria do imediato, a que é que isso corresponde? Kierkegaard deixa já antever, no seguimento do mesmo parágrafo, algumas pistas:

«Aquele que, sobre o terreno moral, quer atribuir uma tarefa à sua vida, não tem, em geral, uma grande possibilidade de escolha; por outro lado, o acto de escolher assume para ele uma importância muito maior. Se tu me quiseses entender, eu gostaria de dizer que neste acto, trata-se menos da justeza que da energia, da seriedade, do patético que se traz com ele. Ao fazê-lo, a personalidade afirma-se no infinito que ela oculta, no qual, novamente, é fortalecida. É por isso que, mesmo no caso de uma escolha errada, a energia posta em movimento neste acto permitirá descobrir que estávamos errados. Como, com efeito, a escolha é levada a cabo com todos os recursos profundos da personalidade, o homem encontra-se purificado na sua essência, e entra em contato imediato com o poder eterno cuja onnipresença penetra toda a vida.»⁴⁰

Ou seja, desde já percebemos que o imediato é de alguma forma o contrário à personalidade, que existe um ponto sem retorno a partir do qual nos encontramos num ponto de vista ético e, acima de tudo, que essa personalidade, essa “energia posta em movimento” nos permite perceber que estávamos num plano de imediatidade e de multiplicidade. Esse é o salto da decisão e da escolha, essa é a nossa determinação de liberdade que nos faz capazes de escolher verdadeiramente. Mas estas são as palavras do pacato Wilhelm que se dirige ao seu amigo *bon vivant*.

³⁹Ibidem, II-181

⁴⁰Ibidem, II-182

A Imediatez

Se até agora analisámos a relação que um homem tem com a sua liberdade, a partir duma forma de vida marcadamente estética, veremos agora qual a sua caracterização espiritual, ou seja, até que ponto é que ele utiliza o seu raciocínio, o seu espírito, a sua reflexão na obtenção daquilo que ele mais procura: O prazer.

Estando Wilhelm a tentar caracterizar o estado em que o seu amigo se encontra, começa por afirmar que, proclamando essa intenção (de gozar a vida), nós pomos sempre uma condição que reside ora no indivíduo, ora fora dele, mas que não é nunca estabelecida por ele.

Este homem casado e honrado na sociedade, desenvolve uma pequena caracterização dos vários níveis do estado estético, e esta análise irá ser de superior importância para o nosso problema, visto centrarem-se precisamente na imediatidade. Assim, a característica comum a cada um destes níveis é que o espírito não é determinado enquanto espírito, mas como um ser imediato.

«Por maiores que possam ser as diferenças no domínio da estética, em todos os estágios, entretanto, encontramos esse carácter essencial: o espírito não é determinado como espírito, mas como imediato. As diferenças podem ser consideráveis, desde a loucura perfeita até o mais alto grau do belo espírito; mas mesmo no estágio onde este se mostra, o espírito não é, no entanto, postulado como espírito, mas como um dom.»⁴¹

Vejamos então qual o primeiro desses estados: a *personalidade* é determinada de maneira imediata, não segundo o espírito, mas segundo o físico. Aqui, Wilhelm apresenta duas formas de determinar o nosso modo de «gozar a vida»: uma delas é a saúde, a outra, a beleza. Em ambos os casos, aquele que tem a sua personalidade dominada por características físicas, está dependente de algo que não é imposto por si próprio, mas antes por algum capricho da natureza. Desde logo, podemos aqui começar a vislumbrar o que é que Wilhelm entende pela noção de imediatidade. É imediato uma pessoa ser bela ou feia, é imediato uma pessoa ser saudável ou doente. É-se assim e pronto. É claro que podemos trabalhar para que essa saúde se mantenha, bem como a beleza, mas é uma condição da natureza uma pessoa ser bela ou saudável. O que está em causa é a forma como a nossa personalidade é determinada por essa característica natural. O esteta vive para a sua saúde e para a sua beleza. É a favor disso que eventualmente sacrificará um bolo que não comerá, uma operação que terá de suportar para disfarçar umas rugas que lhe começam a surgir por debaixo dos olhos.

O imediato aqui tem a ver essencialmente com a condição de o ser humano se caracterizar por uma oposição entre imediatez e reflexão. O imediato advém do modo simples e objectivo como o indivíduo vive a sua vida, assente em categorias de prazer e dor, distração e tédio. Enquanto a reflexão está assente numa deliberação profunda, feita a partir do próprio indivíduo, nas suas entranhas mais íntimas, afim de que possa empregar a sua vida. Ao fim e ao cabo, é necessária uma mediação do espírito para se viver de acordo com

⁴¹Ibidem, II-196

ele. Enquanto não houver qualquer espécie de mediação, vive-se em função do prazer e pronto. Esse viver em função do prazer é que é o imediato.

Mas aquilo que Wilhelm está a tentar demonstrar não é apenas um objectivo pelo qual se faz o que se faz, mas, antes, qual o tipo de indivíduo e em que “argumentos” se baseia a sua personalidade para afirmar que “devemos gozar a vida”. O que o pacato Wilhelm irá defender é que esses “argumentos” são fruto de uma condição prévia que reside, seja no indivíduo, seja fora dele (como veremos já de seguida), mas que nunca é estabelecida por ele. Neste caso, em que o indivíduo goza a vida de acordo com o seu físico, esta condição está no indivíduo, mas que de certa forma é-lhe alheia. O indivíduo já nasce belo, nasce saudável, esforça-se por se manter belo ou saudável, mas não é uma condição que está nas suas mãos. Ele é assim! Aquilo que daí decorre é apenas uma consequência do usufruto dessa condição. Quem não é belo, não pode gozar a vida pela admiração que os outros lhe têm pelo facto de ser belo, digamos que a sua capacidade de gozar a vida lhe está limitada por essa possibilidade.

Ora, se a condição prévia para gozar a vida não é estabelecida pelo indivíduo, então não é sem recorrer ao seu espírito, à sua reflexão que ele “goza a vida”, mas antes por recurso àquilo que está fora do seu espírito e é extrínseco à sua personalidade. O indivíduo sente a sua personalidade presa de sensações de prazer que o mundo transporta para si e, para isso, necessita de ter saúde e (preferencialmente) de ser belo. Há como que uma fraqueza da sua personalidade, que se deixa arrastar por cada boa sensação que o seu corpo sente. O mundo puxa-o, arrasta-o e não lhe deixa espaço de manobra. Uma vez mais, não está nas mãos do indivíduo a sua capacidade para “gozar a vida”.

«Se, de facto, eu puder ganhar o mundo inteiro prejudicando minha alma, o termo "mundo inteiro" deve implicar todas as coisas finitas que possuo como sendo imediato. A minha alma aparece então diferente a seu respeito. Se eu posso perder o mundo inteiro sem prejudicar a minha alma, o termo "mundo inteiro" ainda implica todas as determinações da ordem finita que eu possuo como sendo imediato, e portanto a minha alma permanece ilesa; ela é então indiferente a seu respeito. Eu posso perder a minha fortuna, a minha honra aos olhos dos outros, as minhas faculdades intelectuais sem prejudicar minha alma; e eu posso ganhar tudo isso para meu prejuízo.»⁴²

Outro ponto — e agora vamos entrar na análise das condições que são exteriores ao indivíduo — é o caso de todos aqueles que fazem da substância da sua vida as honrarias, a riqueza, o poder, a nobreza, etc. Desde logo se percebe que aquele que centra como objecto do usufruto da sua vida a riqueza, está deposto numa condição que lhe é exterior, pois a riqueza é algo que não nasce com ele, não faz parte dele. Tem, antes, tem de ser conquistada. Nem a “importância” da riqueza é uma sua imposição. A riqueza é avaliada intrinsecamente pela sociedade, há critérios de reconhecimento da riqueza objectivos e subjectivos, por parte dos outros, de convenções, cambio, posses e a sua avaliação etc.. O mesmo se passa com as honras ou com a nobreza. Nestes casos, a noção da herança é primordial para a nossa análise. Basta esta palavra para percebermos que a condição é exterior ao indivíduo, ou seja, é recebida de alguma forma dos progenitores, dos antepassados, da família. Quando falo em ter de se conquistar a riqueza, quis dizer isso mesmo, ou seja,

⁴²Ibidem, II-238

que mesmo que não tenhamos sido nós a conquistá-la, mas antes os nossos antepassados, ela teve de ser conquistada! Não é uma condição imposta pelo indivíduo, porque se funda na imediatez, i.e., é imediatamente se usufrui da riqueza, do poder ou da nobreza, aqui, como é óbvio, no sentido aristocrático. A riqueza e o poder não dependem do indivíduo, nem tão pouco do seu espírito. A condição “ser rico”, “ser poderoso” ou “ser nobre” não é derivada de algo que lhe é exterior e imediato. Por outras palavras, o indivíduo que centra o fito da sua vida na tese “devemos gozar a vida”, e para isso tem como condição ser nobre ou ser rico, tenta conquistar imediatamente semelhantes posições na sociedade, a fim de, então, poder “gozar a vida”, sendo esse gozo efectivo sentido imediatamente: compram-se carros, vai-se aos banquetes com as altas individualidades do país, é-se convidado para as grandes efemérides nacionais, etc.

É esta a noção de “gozar a vida” que está em causa. É imediata porque não implica uma regulação do espírito, da reflexão. O indivíduo não necessita da reflexão para ser feliz, nem para obter o prazer, nem para “gozar a vida”. Ele goza-a imediatamente, a partir do que as sensações do seu corpo e as suas disposições o fazem sentir, ou seja, a mediação é a mais imediata possível, é a mediação dos sentidos. E é justamente devido a esta não mediação que, quando o espírito se manifesta, é sempre entendido como um dom, ou seja, como algo que é inerente ao indivíduo e para o qual o indivíduo em nada contribui. Nasce-se com dons que é necessário cultivar, desenvolver ou desperdiçar, mas é sempre algo que não necessita de qualquer tipo de mediação por parte do espírito. É este que é dotado.

O esteta consegue obter esse prazer, porque a sua personalidade se caracteriza pela imediatez, mas não só. Estando Wilhelm a tentar explicar o que entende pela tese “goza a vida, ou seja, segue o teu prazer” diz:

«No entanto, o prazer é em si mesmo múltiplo e vemos que esse tipo de vida se resolve numa multiplicidade indefinida, a menos que o prazer seja claramente caracterizado desde a infância em tal indivíduo e mereça o nome de inclinação, inclinação para pescar, caçar, andar a cavalo, etc. na medida em que essa concepção é resolvida numa multiplicidade, fica claro que ela pertence à esfera da reflexão; no entanto, essa reflexão não é nunca mais do que da ordem do finito, e a personalidade permanece na sua imediatez.»⁴³

Aqui, voltamos a encontrar a noção de multiplicidade, intimamente relacionada com a de imediatez, e ela corresponde ao conjunto de possibilidades que estão à nossa disposição, neste mundo finito, no qual empregamos a nossa vida. Se a imediatez é como que uma característica natural do indivíduo, tal como uma rosa é imediatamente verde no seu caule e cor-de-rosa nas suas pétalas, a multiplicidade é o conjunto de possibilidades de que este dispõe para empregar a sua existência ou, então, corresponde, pura e simplesmente, a todo o universo existencial que está à sua disposição enquanto ser vivo. A mesma rosa tem a possibilidade de ser motivo de uma pintura ou de ser devorada por um mamífero. Em ambos os casos, estamos a falar de um universo finito porque tanto a rosa como o indivíduo têm um tempo de vida, i.e.,

⁴³Ibidem, II-199

morrem. Eis porque a multiplicidade está assim tão ligada à imediatez, porque, de alguma forma, está ligada a uma característica natural do ser humano, se bem que, para este, a multiplicidade implique a reflexão.

Para escolher e seguir a tese em causa, existe uma operação prévia da reflexão. Esta torna-se necessária também para operar uma escolha, uma orientação, segundo a qual optamos por uma vida que nos proporcione o máximo de prazer. Experimentamos diversos passatempos, diversas ocupações, e a partir da comparação escolhemos aquela que nos dá o efeito desejado. Quando essa via já não serve, então mudamos para outra. Se bem nos lembramos, este é o processo de escolha do plano estético, e, para haver escolha, tem de haver mediação do nosso espírito, embora essa mediação seja evitada ao máximo e praticamente apenas sujeita às condições sensoriais. Mas a questão central está no plano finito dessa reflexão. Ela não transcende o mundo que a rodeia. Apenas se torna operativa, tal como um computador que opera dados enviados pelos sentidos e está programado para dar um sinal, ao encontrar na multiplicidade algum objecto que proporcione prazer. Ou seja, há uma abertura directa ao múltiplo, mas essa abertura é finita. Há uma operação da reflexão, mas apenas ao nível do entendimento. E isto porquê? Porque é que a perseguição do prazer é apenas de ordem finita?

«No seio do prazer, o indivíduo é imediato e aí permanece, não obstante os refinamentos mais subtis ou mais elaborados; o gozo entrega-o ao momento e, embora possa variar, ele é sempre imediato porque está sempre no momento.»⁴⁴

Novamente, encontramos aqui uma referência ao tempo, ao presente, ao momento, ao instante. E chegámos ao ponto central da questão da imediatidade e da personalidade. Uma vez mais encontramos nas palavras de Kierkegaard (por intermédio do pacato Wilhelm), uma referência ao tempo para explicar o porquê e o como da vida estética. Ao fim de contas, o ponto central é o tempo. Mas como?

«*O gozo entrega-o ao momento e, embora possa variar, ele é sempre imediato porque está sempre no momento.*», o que significa que para nos depositarmos num universo de prazer e de usufruto das sensações mais apazíveis para o ser humano, temos de estar voltados para o “instante”, para o usufruto deste momento e não de outro qualquer. Podemos variar o objecto do prazer de entre a multiplicidade de objectos que nos proporcionam o mesmo, mas não podemos nunca variar o espaço temporal em que este se manifesta. Há como que uma âncora que prende o ser humano ao usufruto do prazer, e essa âncora é o momento. Aqui estamos depostos novamente na noção de temporal, parte constitutiva do homem enquanto síntese entre eterno e finito. Juntamente com a necessidade de todas as condições interiores e exteriores para que o indivíduo possa usufruir do prazer (que, como vimos, não necessitam do recurso ao espírito), ele terá de viver o mundo do tempo.

«Mas, do ponto de vista estético, o prazer ligado à pessoa exprime-se no sentimento [Stemning], onde a pessoa está presente, mas no estado difuso. Quando se vive no plano estético, procura-se, com efeito, fundir-se o mais possível, se não completamente, nesta disposição, a esconder-se

⁴⁴ Ibidem, idem

completamente nela sem guardar nada que não se possa aí incluir, pois o resíduo traz sempre consigo o problema; é uma continuidade que quer nos reter atrás. Quanto mais a pessoa está difusa no sentimento, também mais o indivíduo está no momento, e dá à existência estética a expressão mais adequada, dizendo que ela está no momento.»⁴⁵

Então, para que alguém consiga viver segundo a tese “goza a tua vida”, tem de ter a seu favor factores físicos (ter uma boa saúde, ser belo, sensual, inteligente, etc.) para poder conquistar e ser conquistado, para poder sentir prazer e não dor. Tem de poder usufruir de factores exteriores a si (dinheiro, honrarias, poder, títulos), para que o seu prazer seja duradouro ou porque os seus caprichos são caros. Mas para usufruir de tudo isso tem estar deposto no momento presente, no temporal. Há como que uma redução de todas estas condições ao tempo. Para que possamos gozar a vida, temos de ter tempo, temos de estar vivos. Ora, apesar de ser uma tautologia, apenas aponta novamente a qualidade de tempo em que vive o esteta: o instante “agora”. E vejamos que estamos a falar de uma qualidade de tempo em que a nossa personalidade se dilui no “instante”. Quando beijamos uma mulher pela primeira vez, somos esse beijo, somos esse instante único em que sentimos o prazer de beijar uma mulher pela primeira vez. Simultaneamente somos imediatamente e estamos totalmente depostos na multiplicidade.

«Tu dispões sempre de todos os elementos que constituem uma concepção estética da vida; tu gozas de fortuna, de independência; a tua saúde está intacta, o teu cérebro ainda está fecundo e, até agora, tu ainda não conheceste a infelicidade de teres sido rejeitado por uma jovem rapariga.»⁴⁶

O que o pacato Wilhelm, logo de seguida, tenta apontar ao seu amigo é a destruição e o horror por que passam os indivíduos que optam por este tipo de vida sem algum destes factores. É que imediatamente as condições exteriores se conjugam para o aniquilar, pois o dinheiro acaba, a doença surge e a velhice chega.

Mesmo o imperador Nero teve dificuldades em viver uma vida apenas consagrada ao prazer, embora as condições exteriores se conjugassem para que tudo corresse bem, aí o problema foi a melancolia e o desespero. Esses horrores serão fáceis de compreender, se tivermos em atenção o carácter temporal da nossa análise. A ausência do preenchimento da nossa existência com o prazer no instante “agora”, apenas pode levar ao desespero ou então a sobrelotação dos instantes com prazer pode levar à melancolia. Afoguem-se então as nossas mágoas no prazer!

Percebemos então, e desde logo, o porquê de a perseguição do prazer ser de ordem finita: porque faz parte da esfera finita e temporal do indivíduo. O indivíduo não tem necessidade de recorrer ao espírito. Mais, ele recusa o espírito. O verdadeiro esteta tenta distrair-se com as sensações que a vida lhe vai proporcionando, experimenta um sem número de ocupações, vai seduzindo mulher atrás de mulher, bebendo vinho atrás de vinho, sem nunca se sentir satisfeito. E isto porque é isso que lhe proporciona o prazer, mas o

⁴⁵ Ibidem, II-248

⁴⁶ Ibidem, II-210

prazer é sempre neste instante agora e não num passado ou num futuro, e é por isso que o prazer é finito, porque se esgota num instante, como um relâmpago numa noite escura.

Continuando a nossa análise, e acreditando já ter explicitado o que entende Wilhelm por “carácter fortuito da imediatez”(II-206), falta-nos perceber como se relaciona esse carácter com quem o possui, ou seja, com a personalidade do indivíduo. Para Kierkegaard, a personalidade é uma característica do estado ético e não do estado estético, ou melhor, o estado estético é caracterizado pelo facto de a sua personalidade ser equiparada à de uma criança, precisamente por esta ser marcadamente imediata. Aquilo que caracteriza a personalidade de uma criança é a sua adesão às sensações. O esteta executa as suas acções em vista da satisfação dos seus prazeres ou então da fuga à dor. Gosta de experimentar e de se distrair. Utiliza qualquer pretexto para o efeito de obter prazer. Não tem grande consciência do tempo, a não ser quando está enquadrado num pequeno contexto. Vive para as coisas exteriores, tais como os brinquedos ou os doces; ou seja, a sua personalidade é aquilo que é.

«Um Nero pode divertir-se como uma criança, e a comparação é justa, pois é toda a imediatez dessa idade que aparece intacta, inexplicada. Uma personalidade completamente formada não pode experimentar esse gozo, pois se ela guardou nela os sentimentos da infância, por conseguinte ela deixou de pertencer a essa idade.»⁴⁷

Utilizando um dos inícios de frase mais comuns em Kierkegaard, *imaginemos uma* criança a brincar aos índios e aos cowboys.

Se, por acaso, ela fica com o papel do índio, passados poucos segundos encarna de tal forma esse papel que se torna um índio. Rasteja, simula os sons dos índios e é bem capaz de falar como eles. O jogo termina e de seguida o seu papel é o de cowboy. A sua reacção torna-se diametralmente oposta. É capaz de relinchar para substituir os sons do suposto cavalo que monta. Investe, agora, vitoriosamente sobre os índios e dispara sobre eles lançando chamas e fumo dos seus revólveres. Assim é a imediatez de uma criança. Ela é imediatamente um índio ou um cowboy. A sua vida, os seus instantes perdem-se naquele momento em que as suas disposições a envolvem no prazer do jogo, até esquecer-se de que está a escurecer e que a sua mãe deve estar preocupada com o seu paradeiro. A sua personalidade não teve capacidade para lhe impor os deveres ou as preocupações da mãe. Quando uma criança ri, ela é o riso. Quando uma criança joga, ela é o jogo. Ora, aqui está uma quase perfeita caracterização de uma personalidade marcadamente estética.

Por outro lado, uma personalidade adulta, amadurecida e responsável, com a capacidade de se reconhecer na sociedade e com a consciência da sua eternidade, é uma personalidade ética, capaz de juízos morais. Todas estas características da personalidade de um indivíduo são interiores. Não são físicas.

Se a personalidade de um indivíduo é entendida como aquilo que o caracteriza interiormente em relação a todos os outros, aquilo propriamente que o distingue e define, então o esteta anula-se, confundindo-se com as sensações e com o mundo. A sua personalidade, aquilo que o distingue interiormente

⁴⁷Ibidem, II-207

dos outros homens, está votada ao abandono. Ele não quer escolher, e as poucas escolhas que faz são sempre entre este ou aquele prazer, na multiplicidade do que o rodeia, um mundo finito e portador de uma panóplia de sensações. Ele não utiliza a reflexão para sentir prazer. Muito pelo contrário, ele recusa a reflexão, impondo, antes, como condições para “gozar a vida” a sua beleza, a sua saúde, o dinheiro e as honrarias. Tudo condições que remetem o seu espírito para segundo plano. Daí resulta que a personalidade do esteta seja igualada ao instante fortuito, ao relâmpago, ao imediato e ao finito. Ao fim e ao cabo, o esteta é aquele que rejeita as complicações do espírito. O espírito apenas lhe pode trazer melancolia e desespero, tédio e aborrecimento. Devemos gozar a vida, pois claro! “O estético no homem é aquilo pelo qual ele é imediatamente aquilo que ele é, enquanto o ético no homem é aquilo pelo qual ele se torna naquilo que se torna.” (II-194).

Vimos até agora quais as condições necessárias para que o esteta consiga levar a cabo a sua tese: “goza a tua vida”, e percebemos que estas são ora físicas, ora exteriores ao indivíduo, mas todas elas comungam dum carácter imediato, múltiplo, finito e temporal. É que o esteta não goza apenas a vida. Através do gozo, ele usufrui de si próprio, daquilo que ele é.

«Nesta análise, creio ter caracterizado suficientemente e esboçado, pelo menos aos teus olhos, o domínio próprio da concepção estética da vida; todos os estados têm em isto em comum: que a coisa pela qual se vive é aquela pela qual se é imediatamente o que se é; pois a reflexão nunca aí intervém a ponto de ultrapassar esses limites.»⁴⁸

Podemos, agora, concluir a citação iniciada no ponto anterior. A escolha, num plano estético, está dependente destes factores: 1. imediatez, quando apenas seguimos as nossas inclinações ou usufruímos dos nossos dons. 2. multiplicidade, quando, de entre o finito que está diante de nós, experimentamos esta ou aquela via, este ou aquele caminho. Finalmente, 3. temporal, pois sem nos perdermos em cada instante, nunca conseguimos verdadeiramente gozar o verdadeiro prazer. Para todos necessitamos do espírito, mas o nosso recurso ao espírito é tão pobre que, a partir deste, nunca chegamos a transformar a nossa personalidade.

«Para a escolha da ordem estética, ou bem ela é completamente imediata e por conseguinte não é uma escolha, ou bem ela se perde na multiplicidade. Assim, quando uma jovem rapariga segue a escolha de seu coração, essa escolha, por mais bonita que seja, não é uma escolha para dizer a verdade, já que é inteiramente de ordem imediata. Quando um homem, sobre o plano estético, examina uma multidão de tarefas que ele poderia propor à sua vida, como tu a toda a hora, ele dificilmente está diante de um dilema, mas diante de toda uma multitude, porque o factor pessoal que determina a escolha não traz aqui o acento ético e que, se não escolhermos absolutamente, nós

⁴⁸Ibidem, Idem

não escolhemos senão pelo momento, expondo-nos, portanto, a escolher outra coisa no momento seguinte.»⁴⁹

Mas qual o motivo pelo qual o esteta se sente obrigado a “anular” a sua personalidade, quais os motivos que o levam a optar por uma vida que não recorre ao espírito? A razão é a mais simples de todas, e nós já a abordámos anteriormente: a fuga ao tédio⁵⁰, à melancolia e ao desespero. O facto é que, quando não estamos distraídos, o nosso espírito chama-nos e solicita-nos, coloca-nos questões incómodas, e são estas que o esteta tenta evitar. Quem nunca se perguntou pelo sentido da sua vida, quem nunca se perguntou pelas consequências de esta ou daquela decisão ter sido tomada? Quem nunca se perguntou pela vida depois da morte? São estas as questões que o espírito levanta e nos dirige. São estes os espinhos que uma personalidade adulta e amadurecida tem de carregar. Esta é já a ponte entre o eterno e o temporal no homem.

A partir do momento em que o indivíduo experimenta este tipo de urgências — normalmente geradas, a partir de casos limite, tais como a morte de um amigo, uma paixão não correspondida, uma doença muito grave — toda a nossa vida fica como que paralisada e sente-se a necessidade de uma revisão geral sobre o seu sentido. “Que tédio!”, dirá o esteta. Aquilo que importa é gozar a vida, usufruir do nosso tempo, já que ele é escasso! A urgência está em optar por uma vida vivida e não paralisada por um espírito tosco e ferrugento que apenas se manifesta para nos impedir de gozar a vida.

Repare-se que se opera aqui uma alteração radical do nosso ponto de vista, uma recusa, uma negação aos apelos que a nossa consciência nos faz, e é essa a posição do esteta. Uma fuga para a frente! Uma dissolução da sua personalidade na periferia, nas sensações, nos humores, nas disposições e nas paixões.

⁴⁹Ibidem, II-181

⁵⁰Ver nota 24.

O acidental

A partir do momento em que o indivíduo percebe que, ao deixar a sua personalidade ser dominada pelo espírito, ela o levará ao desespero, ele opta, então, pelo imergir do seu tempo de vida na imediatez, multiplicidade e no momento.

«O homem que viveu para a sua saúde sente-se à hora da morte, seguindo o seu término, tão fresco e bem parecido como sempre; o casal aristocrático dança nas suas bodas de ouro e um murmúrio percorre a sala como quando os viram valsar no dia do seu casamento; as minas de ouro do rico são inesgotáveis; as honras e as dignidades assinalam a passagem do homem feliz pela vida; a jovem rapariga casa com aquele que ama; o mercador cheio de talento estende a rede dos seus contactos à volta dos cinco cantos do mundo e tem na sua mão a riqueza de todos os mercados da terra; o engenheiro inventivo liga a terra e o céu; - Nero, a cada instante é surpreendido por um prazer novo, não se aborrece nunca; os nossos epicuristas subtis podem a todo o momento deliciar-se a eles mesmos; o cínico encontra sempre comodidades a recusar para se regozijar com a sua negligência; eu admito tudo isto e que esses homens são felizes.»⁵¹

Desta forma, ironiza o pacato Wilhelm, lembrando todas as condições exteriores aos indivíduos, necessárias para que eles se sintam felizes, lembrando todos os estados estéticos e a sua realização. Mas ainda assim eles desesperam. E desesperam sempre que surge um sinal da reflexão.

Se até agora Wilhelm caracterizou os estilos de vida de um indivíduo subordinados à tese: “goza a vida, usufrui da tua vida”, irá, a partir de agora, exemplificar como é que esses estilos de vida são um reflexo do desespero e como é que eles desembocam num último estado estético: O desespero.

Podemos, desde logo, compreender que o fenómeno do desespero aponta para uma perda de tempo. Com efeito, ao sermos afectados pelo desespero, compreendemos claramente que a nossa qualidade de tempo, a nossa própria existência, está em perda. A nossa vida sofre um impasse e não avança. Simultaneamente, se nos obrigarmos a uma análise mais cuidada do que se passa quando estamos sob a influência do desespero, facilmente chegamos à conclusão de que este aponta para um tempo passado ou para um tempo futuro. É o facto de sentirmos a impossibilidade de avançar na nossa vida (futuro), não conseguirmos antecipar nada, ou de não conseguirmos recuar (passado), nem que seja por intermédio da recordação, que nos leva ao desespero. Ora, aqui já se compreende que estamos numa qualidade de tempo que se funda numa continuidade e numa sucessão, em que o “instante” se propaga para além do espaço de tempo que ele fisicamente ocupa. E essa qualidade de tempo é aquela que o esteta quer evitar.

Sabemos que o esteta é aquele que investe toda a sua vida neste ou naquele “instante”, desde que este lhe proporcione prazer. Sabemos que o esteta está disperso nas suas sensações, vivendo cada uma delas como se fosse a única. Sabemos que o esteta apenas consegue vislumbrar-se livre a partir do momento em

⁵¹Ibidem, II-207

que não lhe está limitada qualquer possibilidade, podendo escolher ao sabor dos seus humores. Sabemos que o esteta está sempre disposto e pronto a empregar a sua vida ao máximo num determinado projecto, mas logo que este se lhe afigure cansativo ou motivo de tédio, há-de procurar outro, onde se empregará novamente a fundo. Tudo isto nós sabemos, e é a partir daqui que o pacato Wilhelm vai precisar que o esteta age como age fruto da força do desespero.

«“De tempos a tempos, faço um passeio a cavalo, mas eu não desejo ser um cavaleiro, como não desejo entregar-me a qualquer outra actividade assídua na minha vida”. E dizes a verdade, até certo ponto; pois tu estás sempre com medo da continuidade e por esta razão sobretudo: que ela aproveite a oportunidade de te enganar a ti mesmo. A tua força é a força do desespero; ela é mais intensa que a força humana em geral, mas ela é também a de mais curta duração.»⁵²

Já a partir daqui, voltamos a encontrar a *continuidade*, uma noção de extrema importância para as nossas análises. Uma vez mais, encontramos o que desde o início temos estado a defender: uma clara aversão à continuidade por parte do ponto de vista estético, a preferência pela força arrebatadora do “instante” em contraposição com a dispersão na continuidade. Estamos perante um indivíduo que se obriga a flutuar sobre si próprio, que é o lugar a partir de onde acha poder vislumbrar a sua vida e a sua personalidade, para, a partir desse ponto alto, então, poder atacar. O seu ataque é rápido e mortal, tal como uma ave de rapina, embora as suas presas não sejam pequenos roedores ou outras aves. Aquilo que o esteta procura são sensações, são objectos de prazer e humores. Voa em círculos sobre si próprio, de onde pode observar os seus pensamentos, aquilo que está a sentir neste preciso momento, o seu passado ou as suas expectativas de futuro. Que poder! Que domínio sobre a vida!

O esteta é aquele que sobrevoa sobre si mesmo, à espera de um motivo interessante para então atacar. Quando surgem o momento, então aplica toda a força da sua alma, de acordo com as condições que previamente vimos, e ataca! Esse ataque pode ser de muitas formas; ora utiliza o dom da palavra, ora faz valer a sua inteligência ou a arte da sedução. O que conta é saciar a sua fome de prazer. A vítima fica como que encantada com todas as honrarias que lhe são prestadas, deixa-se embevecer por tão belo e interessante personagem, que tão bem fala e tão belo é. Aproxima-se e rende-se aos seus encantos. O fulgor do esteta é avassalador: não larga a presa durante alguns dias, meses até, por forma a conquistá-la absolutamente. Enquanto a vítima lhe proporcionar prazer, será dele. Todos os esforços não são demais, envia-lhe flores, contrata empregados e gasta avultadas somas em óperas e restaurantes. Chega mesmo a conquistar os seus familiares e amigos, não deixando, para isso, de cobrar algumas dívidas a amigos bem posicionados na estrutura da sociedade onde vive. Até que finalmente chega o momento do golpe final, e ele não se coíbe de executá-lo. O clímax foi atingido, e o objecto de prazer deixou de o ser.

O que se passou em termos temporais foi, uma vez mais, um privilegiar dos instantes em relação ao tempo enquanto continuidade. O que é interessante para o esteta é o jogo do prazer e da sedução, é o entretenimento que a caça lhe provoca. Mas neste passatempo, onde afinal a sua vida se joga, ele emprega toda a sua vida, toda a força da sua alma. O que ele descarta é aquilo a que Wilhelm aqui chama de

⁵²Ibidem, II-215

continuidade. Ele perde a noção de *continuidade*, ignora-a, não tem forças para ela. A força avassaladora dos seus ataques apenas lhe proporcionam fôlego suficiente para uns escassos momentos, mas não é suficiente para a totalidade da sua vida. Depois ele tem novamente de repousar, de levantar voo e permanecer apenas vigilante. Uma vez mais o esteta isola o “instante” em detrimento da sucessão temporal. Uma vez mais aqui vimos que a sua concepção de tempo é fruto de uma abstracção. Ele consegue abstrair um instante da sucessão de todos os instantes que se sucedem uns após os outros, e eleva cada “instante” à sua importância máxima, e, logo, apenas considerando esse. É também assim que se consegue surpreender e levar a melhor sobre o esteta, afirma o pacato Wilhelm, pois, ao fim de algum tempo a sua força diminui e o esteta revela-se um sedutor apenas e não um homem que ame. É apenas mais um indivíduo interessado em contos e literatura, em vez de um verdadeiro escritor: um curioso da equitação em vez de um criador de cavalos dedicado e com amor aos animais.

«Tu és capaz de passar todo um mês a ler unicamente contos; tu estuda-los a fundo, tu compara-los e pesa-los; o teu estudo não é sem resultado, mas para que é que te serve ele? Para distrair o teu espírito; tu deixas tudo arder como num brilhante espectáculo de fogo-de-artifício.

Tu planas sobre ti mesmo e o espectáculo que te é oferecido é feito de uma infinidade de sentimentos e de estados que tu utilizas para encontrar interessantes contactos com a vida. Tu podes ser sentimental, seco, irónico, espiritual; nós podemos, a este respeito, conceder que tens jeito. Logo que um objeto te tira da tua indolência, eis te a ti com toda a tua paixão em pleno exercício, e arte não falta, porque tu nunca estás demasiado armado de boas palavras, de doçura, e de todas as seduções do espírito. Nunca, como tu dizes com tanta complacência pretensiosa, tu não és grosseiro para te apresentares sem um pequeno ‘bouquet’ de belas palavras, recém colhidas e perfumadas. Quanto mais nós te conhecemos, mais somos aprisionados pelo sonho calculado que entra em tudo o que tu fazes no curto momento onde a paixão te coloca; pois a paixão nunca te cega; ela torna-te apenas mais clarividente. Tu esqueces-te então do teu desespero e tudo aquilo que oprime a tua alma e o teu pensamento; tu és todo o encontro fortuito que acabas de fazer com uma pessoa.»⁵³

O objectivo, então, deste ‘planar’ é a fuga ao desespero, aos pensamentos e às preocupações. Mal vislumbra um objecto de interesse, logo a sua alma ataca, de acordo com a situação, fazendo uso das suas armas: seja o dinheiro, a beleza ou algum dom.

«Imagina um homem viciado no jogo. O desejo por esse prazer desperta nele toda a sua paixão; se ele não o satisfaz, ele vai, parece-lhe, morrer. Mas se ele é capaz de dizer para si mesmo: "Eu não quero neste instante, eu só quero dentro de uma hora", ele está curado. Esta hora é a continuidade que o salva. O sentimento do estético é sempre excêntrico: o estético tem seu centro na periferia.»⁵⁴

⁵³Ibidem, Idem

⁵⁴Ibidem, II-249

Daí resultará necessariamente que o indivíduo tenha uma concepção da vida accidental, fruto das oscilações do momento e do destino. Essa concepção estará marcada a fogo na sua personalidade. Com efeito, se o indivíduo tem de ser portador de um sem número de condições para poder levar a cabo uma vida estética, condições essas todas de ordem exterior ao mesmo (ou seja, sem serem impostas pelo mesmo), se ele retira o prazer da sua vida a partir daquilo que ele imediatamente é, e se essa imediatez é caracterizada pela finitude e pela temporalidade, então, todo o seu prazer, toda a sua existência, é accidental.

Accidental tem que ver com a noção Aristotélica de *acidente*, tudo aquilo que não faz parte da essência da coisa, embora a caracterize. Como o *acidente* não faz parte da essência da coisa, tal como a cor castanha não faz parte da essência da mesa, segue-se que a personalidade do esteta é marcadamente accidental, na medida em que não faz parte da essência da personalidade estética, ela não resulta de uma auto-determinação. Muito pelo contrário. Ela está sujeita a todo o tipo de sorte e azar do destino. Ela é precisamente condicionada por todo o tipo de “acidentes” a que um barco ao sabor do vento pode esperar.

O facto do esteta optar por quase nunca escolher (porque, desse modo, está apto a tomar qualquer orientação para a sua vida em qualquer momento); o facto de ele se dedicar de corpo e alma, com toda a sua paixão, às experiências e às tarefas da vida, para no momento seguinte se cansar e procurar outras; o facto de recusar a continuidade, ao preferir o momento presente em que se dilui no mesmo; tudo isto leva-o a ser transportado ao sabor dos ventos sedutores e pintados de prazer.

Se pensarmos que o estado estético é aquele em que o indivíduo flutua sobre si mesmo, perscrutando o horizonte à procura de alguma coisa interessante, para poder atacar, percebe-se que ele está, de algum modo, dependente do que lhe aparece no horizonte, mesmo que, como vimos, esse horizonte seja ele próprio (as suas paixões, os seus sentimentos, os seus pensamentos, as suas disposições). O esteta terá sempre de procurar um terreno favorável para praticar a sua cultura alternada, quando toda a sua cultura está sujeita a condições que não são impostas por ele próprio. Por outras palavras, o seu domínio sobre o mundo está sempre dependente de condições que ele julga dominar, mas efectivamente não domina. Ninguém consegue, por mais que queira, ser rico sem recorrer a algo exterior a si (apesar de ter essa possibilidade e de a poder realizar caso tenha como objectivo de vida a obtenção da riqueza, o que pode favorecer essa obtenção). No entanto, a obtenção de riqueza tem como fim último empregar a mesma na obtenção de prazer, um prazer que pode estar em qualquer outro lugar e não aqui e agora. Se não houver fortuna, não há prazer.

Aquilo que o esteta tem de operar é uma busca dentro de si ou fora de si com o intuito de encontrar algo que lhe proporcione prazer. E o encontrar ou não, não depende de si. É accidental.

Por outro lado, o seu tempo é caracterizado pela sucessão de instantes extrínsecos uns aos outros, já que ele procura o prazer neste “agora” ou, então, passa por sacrifícios, com vista à obtenção do prazer no “agora” mais próximo possível. É por isso que ele se cansa facilmente de andar a cavalo e prefere dar um passeio de quando em vez, sem se tornar um criador de cavalos. É por isso que ele estuda todos os livros de teologia até encontrar alguém que lhe diz que é bastante mais interessante estudar direito, etc. Ou seja, ele está sempre dependente dos ventos para onde as suas paixões o levam e é isso que ele aceita como uma possibilidade entre todas as outras. Se em vez de lhe falarem do direito lhe tivessem falado da representação, ele operaria uma volta de 180° e passaria a frequentar um sem número de escolas de actores.

Compreendemos também como este carácter accidental se afigura na personalidade do esteta superior, na medida em que, para fugir ao desespero, após ter escolhido o modo de vida estético, ele se entrega, com paixão renovada, às suas disposições e humores, aos seus sentimentos e inclinações. E estas podem levá-lo até ao limite do vício e da destruição. O que interessa é fugir ao desespero, ao tédio e à melancolia. Qualquer pretexto serve, e a busca torna-se mais intensa e desesperada. Uma vez mais, o factor acaso ou acidente está aqui presente.

«O Estético é o homem accidental, da sorte, ele crê-se o indivíduo perfeito porque único da sua espécie; o ético esforça-se por se tornar o homem geral». ⁵⁵

O que torna o homem estético fruto da sorte e do destino é a sua experiência temporal. O indivíduo estético não tem como fim um objectivo claro e preciso para a globalidade da sua vida. Como aquilo que lhe interessa são os vários momentos em que sente prazer, não se incomoda de deixar um objecto por outro, desde que isso lhe proporcione mais prazer.

Esta é a última caracterização do tempo que falta fazer do esteta. Compreendemos que ele encara com uma importância vital cada instante, dando preferência ao instante presente. Vimos que o “instante” é totalmente preenchido pelas sensações e que é esse preenchimento que o esteta procura, mesmo que, para isso, tenha de se sujeitar, durante alguns instantes, a algumas privações com o objectivo de atingir esse preenchimento.

Imaginemos que um indivíduo se apaixona por uma rapariga, passando a ser essa paixão o centro da sua vida. Todos os seus instantes estão suspensos em função do momento em que se encontrará com ela. Sai do seu trabalho e, ao passear pela rua encontra um colega que lhe oferece uma bebida, ele segue-o e com a conversa chegam outros amigos. A conversa torna-se interessante e ele opta por faltar ao encontro que tinha marcado com a sua amada. Assim funciona o esteta: os instantes sobrepõem-se uns aos outros desde que o prazer imediato seja efectivo. Os instantes separam-se, pois o objectivo inicialmente traçado e que lhe envolvia toda a vida, todo o seu dia de trabalho, foi irremediavelmente substituído por outro que entretanto se intercalou. Ou seja, há uma barreira estanque entre cada instante e o seguinte, o que lhe permite optar por um e não por outro. Aqui está a categoria do destino, do accidental a ser capaz de influenciar a vida de um jovem. O ético não abandonaria o regresso a casa ou o encontro com a sua amada, pois ele estaria deposto num sentido superior de continuidade.

Wilhelm critica o seu amigo dizendo-lhe que este não consegue distinguir entre o que é accidental e essencial na sua personalidade, ou antes, consegue mas é uma distinção ilusória:

«O esteta considera-se na sua natureza concreta e distingue então *inter et inter* [entre as coisas]. Ele vê que tal coisa lhe pertence de forma accidental, tal outra a título essencial. Mas esta distinção é extremamente relativa; porque enquanto um homem vive somente sobre o plano

⁵⁵Ibidem, II-277

estético, tudo lhe pertence propriamente com o mesmo carácter de contingência, e apenas a falta de energia lhe permite manter a distinção que ele estabelece.»⁵⁶

O exemplo dado não poderia ser mais explícito: Se nós temos o talento da pintura, isso é um acidente. Mas a finura e o bom gosto, isso é-nos essencial, pois não nos podem retirar a finura e o bom gosto, sem nos tornarmos outros. “Pura ilusão” afirma Wilhelm, pois se nós não tomarmos esse bom gosto como uma tarefa a ser cultivada e a ser desenvolvida; se não tomamos essa tarefa de cultivo como algo de que somos responsáveis para pôr em prática, e até ao serviço do geral e de todos, então essa tarefa não nos pertence essencialmente. Uma vez mais, aqui temos a noção de continuidade, de tarefa a ser cumprida, de objectivo a alcançar sem ser num determinado “agora”.

«A concepção ética segundo a qual todo o homem tem o dever de trabalhar para viver, tem duas vantagens sobre a outra. Primeiro, ela está em uníssono com a realidade, ela explica qualquer coisa de geral, enquanto que a concepção estética avança qualquer coisa de acidental e não explica nada. Em segundo lugar, ela concebe o homem segundo a perfeição e o vê segundo a sua verdadeira beleza.»⁵⁷

⁵⁶Ibidem, II-281

⁵⁷Ibidem, II-311

CONCLUSÃO

O que aqui foi apresentado foi uma forma de relacionamento com o mundo, foi uma forma de empregar a nossa existência. Sendo existência uma sucessão de momentos, de instantes, a solução será a de domínio deles.

O que tentamos aclarar foi o carácter temporal que se manifesta em todo o empregar da nossa existência, e que, dominando o tempo (ou, pelo menos, o modo como ele se nos apresenta, a sua qualidade), conseguir-se-á dominar a nossa vida no seu todo.

Esse é o caminho apontado pela comunidade dos sumparanekrônnoi. Esta comunidade procura analisar-se intrinsecamente o próprio ponto de vista estético. É uma comunidade que, não deixando de estar dentro de um ponto de vista estético, apresenta já certos indícios de ruptura com o mesmo. Dá já sinais de distanciamento em relação ao mesmo. Trata-se do estado estético reflexivo.

Mas o que se entende por distanciamento em relação a um ponto de vista ou existência num ponto de vista? Um ponto de vista é a posição na qual, pela qual, e segundo a qual nós temos acesso ao mundo e a nós mesmos. Ora, o nosso ponto de vista é caracterizado por ter em si elementos que nos permitem perceber que somos, precisamente, um ponto de vista. Ao contrário, por exemplo, dos animais que têm o seu ponto de vista particular em relação ao mundo, mas muito dificilmente perceberão que o têm. Podemos mesmo chegar a dizer que somos um ponto de vista, que temos uma perspectiva sobre o mundo. Como exemplo desta capacidade que o nosso ponto de vista tem de sair de si mesmo, daremos o exemplo do nosso espírito interrogativo.

Quanto nos interrogamos sobre o que quer que seja, sabemos já de alguma forma o que é a resposta que queremos. Temos uma notícia da resposta. O melhor exemplo é o de quando nos perguntamos qual o nome de uma pessoa, e ao processarmos mentalmente todos os nomes que nos vêm à cabeça, conseguimos com alguma segurança predizer que não são estes, nem estes, nem estes, e temos uma visão muito difusa de como é que a dita personagem se chama: sabemos que é um nome masculino, que é português, temos o nome debaixo da língua. Da mesma forma os cientistas que procuram uma solução para determinado problema (por exemplo o da cura de uma doença) vão tentando determinados produtos em ligação com outros, a fim de obterem a reacção desejável nos organismos. Ora, estas tentativas não são às cegas. Subsiste um sentido que orienta todas as tentativas, todas as hipóteses. Não se vai misturar água quente com café para tentar dominar o HIV, por exemplo. Há como que uma notícia prévia da solução que nos orienta a pesquisa e motiva a interrogação. Quanto mais não seja a determinação da própria pergunta. Se nós não soubéssemos o que procuramos, como poderíamos procurar? E como poderíamos procurar isso mesmo que procuramos, exactamente isso?

Desde já, conseguimos encontrar aqui uma superação do nosso ponto de vista, algo que sai fora de nós, algo que extravasa para fora dele. A este sair fora podemos chamar de notícia.

É a partir de momentos como estes que chegamos à conclusão de que, por vezes, estamos lançados para fora de nós mesmos, estamos a «operar» num plano que nos é estranho, exterior, na medida em que não o dominamos, mas apenas temos notícia dele.

Esta percepção dá-nos a consciência de que somos, afinal de contas, uma perspectiva, um ponto de vista.⁵⁸

A pergunta que urge colocar agora é a seguinte: como é que a 'comunidade' dos *sumparanekrômenoi* consegue operar um distanciamento do estado estético, embora esteja imersa nele? Como pode Kierkegaard exorbitar para fora de um ponto de vista estético? Em última análise, o que leva à alteração do ponto de vista? Como o podemos operar? Como pode Kierkegaard estar fora de um pseudónimo?

Uma boa imagem para exemplificar a alteração de um ponto de vista, é a da máscara (*prosopon*). Já no tempo da Grécia antiga os gregos utilizavam a máscara como forma de dramatização. A máscara era simultaneamente protecção perante o público e símbolo da alteração entre o indivíduo e a personagem que este representava enquanto actor. Desde logo se vê aqui não se tratar de um salto entre um e outro estado, mas antes uma alteração momentânea. O que se verifica é uma abertura intencional do curso normal da vida em determinados momentos, a fim de se constituir acesso e de se poder promover uma outra vida, um outro estado de espírito. Não se pode falar tanto em ruptura, mas mais em alteração, numa modificação.

O actor, momentos antes de pisar um palco, tem o seu período de aquecimento físico, de concentração psicológica e de encarnamento. O actor deixa-se embarcar no corpo, estado de espírito, defeitos e virtudes, voz e aparência da personagem. Passados instantes, este começa a reagir como reagiria a personagem, começa a respirar como respiraria a personagem, começa a sentir como sentiria a personagem, começa a pensar como pensaria a personagem. Mas como é isso possível? Stanislavsky propõe um método para o efeito: o da rememoração. O actor deve apelar à sua memória mais profunda, a fim de nela encontrar traços comuns com as situações pelas quais passa a personagem. Há um esforço intencional de voltar atrás, de fazer volver o olhar ou o nosso foco intencional na direcção do nosso passado, para que possamos

⁵⁸ Não podemos deixar de recordar aqui as análises de Santo Agostinho sobre o 'tempo', em praticamente todo o Livro XI das suas «Confissões». Postas a nu num belíssimo capítulo XXIIº onde Santo Agostinho afirma que, embora quotidianamente cada um de nós possa falar, discutir e ter opiniões sobre o que é o 'tempo', quando nos é pedido para definir com exactidão o que é o tempo, hesitamos e somos levados a concluir que esta é «uma palavra de uso corrente, mas que encerra mistérios e que requer melhor análise». Não só é coincidente o tema em análise, como também há aqui um paralelismo que importa realçar: em ambas as análises somos colocados num plano em que nos encontramos 'fora de nós mesmos', na medida em que lidamos com conceitos que não estão de forma alguma determinados, embora cada um de nós funcione como se estivessem claros e fossem inequívocos ao entendimento humano. Nestas situações, temos, portanto, a consciência de que somos um simples ponto de vista, limitado, mas que tem em si a apetência para sair fora de si mesmo.

encontrar o sentimento do qual a personagem participa. O objectivo é simples: proteger-nos do público que assiste à representação e conseguirmos demonstrar de forma verídica a personagem.

«Melancólico, incuravelmente melancólico como eu era, eu sofria de profundas e cruéis feridas, depois de ter rompido no desespero com o mundo e as coisas do mundo; submetido desde a infância a uma educação severa em que me tinha sido apresentado que a verdade é dedicada ao sofrimento, à provocação, ao insulto, e consagrando em cada dia um certo tempo para a oração e para a meditação, eu era a meus olhos um penitente. Eu não o nego: sendo quem eu era, sentia uma certa satisfação em levar essa vida de enganos ao contrário; ficava contente de pensar que a intriga teve sucesso de uma maneira tão extraordinária: o público e eu, nós éramos tu cá tu lá, o evangelho mundano que eu anunciava levava-me a estar em voga; sem desfrutar desse tipo de fama que só pode ser adquirido por um modo de vida completamente diferente, eu estava portanto em segredo e por esta razão, era o mais amado, favorito do público, bem visto por todos, graças a um espírito extremamente interessante e acutilante, ainda que todos se sentissem melhores, mais sérios, mais honestos e mais positivos do que eu.»⁵⁹

«(...) Nós não obtemos este resultado [chamar a atenção para a categoria do “indivíduo”] nem publicando dez volumes sobre a doutrina do indivíduo, nem dando dez conferências sobre o tema, mas hoje em dia, apenas atraindo o riso sobre qualquer um, colocando as pessoas irritadas, enfim levando-as a tomar consciência, por uma zombaria contínua, precisamente daquilo que nós queremos sublinhar e trazer, se possível, ao conhecimento de todos. Esta é, absolutamente falando, a maneira mais segura de a propagar.»⁶⁰

Podemos retirar já dois aspectos importantes desta noção: o da protecção do indivíduo e o da abertura intencional para um estado de espírito em que se encontra, mas que verdadeiramente não é o seu. Isto é, quem utiliza a máscara promove em si mesmo uma disposição para poder ir ao seu encontro ou que ela nasça em si no momento da actuação. Tem de haver uma alteração que promova a passagem para um outro estado. Esta alteração é decisiva, mas não é obviamente total. A pessoa do actor não se transforma completamente na personagem representada. A alteração tem como base fundamental o próprio indivíduo, o que já viveu, como sente, as suas experiências, vontades e anseios. Stanislavsky era da opinião de que quem não tivesse feito a experiência de grandes emoções na vida não poderia ser um verdadeiro actor.

O nosso ponto de vista tem em si, então, na sua própria génese, a capacidade, se não mesmo a característica, de estar constantemente fora de si mesmo. Tal como no trabalho de actor, enquanto aquele que utiliza as máscaras, como aquele que vive das máscaras o nosso ponto de vista utiliza essa capacidade, na medida em que, embora não de forma ontológica, é o que lhe permite sair para de fora de si mesmo, sem que saia totalmente de si.

⁵⁹Kierkegaard, S., *Point de vue explicatif de mon œuvre d'écrivain*, traduit du Danois par Paul-Henri Tisseau et Else-Marie Tisseau, Œuvres Complètes, Tome XVI, Éditions de L'Orante, 1971, pag.37.

⁶⁰Idem, pag.90.

É precisamente este o carácter da 'comunidade' daqueles que, como eu, estão no encaminhamento da morte. Eles promovem uma abertura de sentido para um estado em que já estão, não o estando; ou que ainda não estão, já estando.

Kierkegaard pode efectivamente utilizar pseudónimos na medida em que vive esses pseudónimos, em que ele *é* eles. Não se pode dissociar a máscara do mascarado. Podemos dizer que é o espírito dionisíaco que se manifesta em nós, que estamos sob o efeito do deus da ira ou do deus do amor, mas isso não implica que não tenhamos desde sempre e já em nós amor e ira. Simultaneamente, é a abertura a estes campos de sentido, como é o caso da ira e do amor, que é necessário operar, para estarmos aptos a representar uma personagem apaixonada ou profundamente marcada pelo ódio.

Nós estamos sempre a reaprender. Mas só podemos aprender o que, de certa forma, já está em nós. Tanto Platão, como Sócrates, já nos tinham ensinado isso. Os psicanalistas de hoje em dia julgam ter descoberto um método revolucionário a que eles chamam de método intuitivo ou indutivo, quando Platão falava na remomeração e transmigração das almas, e Sócrates falava da maiêutica.

«Pela presente eu revogo esta obra livro (Eten Eller). Foi um engano necessário para empurrar falaciosamente os homens na vida religiosa, o que não tem sido senão o meu objetivo. Do ponto de vista maiêutico, ele teve sem dúvida o seu efeito. Para falar a verdade, não tenho necessidade de a revogar, pois nunca me consideraram ter sido o seu autor.»⁶¹

Com efeito, nós não nascemos como uma tábuia rasa. Nós temos em nós a génese do conhecimento, isto é, temos em nós um sistema operativo a funcionar (lógica), temos uma intuição que nos permite, a todos, e como diz Wittgenstein, sentir um “click” quando compreendemos alguma coisa. O mesmo se passa com os conceitos. Todos nós temos a noção do que é o branco ou o belo, embora não os possamos definir com exactidão. Todos temos os sentimentos do ódio e da paixão, embora apenas os sintamos por vezes. Mas o reconhecimento está lá, e é a esse reconhecimento que Platão e Sócrates se referem quando dizem que apenas podemos aprender o que já, de alguma forma, sabemos. Se assim não fosse, não estaríamos aptos a reconhecer que sabíamos, que compreenderíamos, que sentíamos exactamente isto e não aquilo.

É então esta noção de *rememoração* que é também salientada no uso intrínseco da máscara, enquanto capacidade de produzir uma multiplicidade de máscaras de acordo com as quais também nós na vida real vivemos. Se assim não fosse não as reconheceríamos enquanto máscaras e tenderíamos a reconhecê-las como realidade.

Kierkegaard teve de estar num ponto de vista estético para falar do esteta. Teve de se lembrar dos momentos em que cortejou a Regina, em que perdeu parte do seu tempo a preparar encontros e a montar vigílias à sua casa. Se por acaso nunca fez isso, teve de produzir uma abertura de sentido para um estado de paixão, teve de se apaixonar para poder escrever o que escreveu. Por outras palavras, Kierkegaard é alguém

⁶¹*Journal*; cahier NB10; XiA192.

que, de alguma forma, sabe o que está em causa, quando se joga o jogo da sedução. Kierkegaard tem em si mesmo a experiência da sedução.

«Eu tornei-me poeta; mas, com os meus antecedentes religiosos, com o meu carácter expressamente religioso, esse mesmo facto [K. não explicita de que facto se trata, dizendo apenas que ele consistiu num salto pela juventude e infância - em vez de ter sido jovem tornou-se poeta] foi para mim a ocasião de um despertar religioso, se bem que no sentido o mais categórico, eu vinha a conceber a minha vida na esfera do religioso, na religiosidade, que eu só considerara como uma possibilidade. O facto fez-me poeta; se eu não fosse quem eu era, o facto sendo o mesmo e a minha conduta igualmente, as coisas não teriam ido mais longe; eu teria permanecido poeta, e talvez, eu tivesse abordado o religioso após longos anos.»⁶²

Kierkegaard é recorrente no que respeita à sua defesa enquanto escritor, enquanto autor cristão. Todo o seu livro «Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor», é uma defesa da tese de que o seu percurso literário teve uma função edificante, ou seja, a partir da explicitação de um ponto de vista estético, e depois de um ponto de vista ético, tentou levar os seus leitores a tornarem-se cristãos. E essa teria sido a razão da utilização dos seus pseudónimos, ou seja, das suas máscaras.

Kierkegaard pode ter tido a fortíssima convicção de que o caminho percorrido por si era o certo, que fala verdade em toda a sua obra. Mas isso não invalida a questão aqui equacionada, se efectivamente descrever estádios no caminho da vida é efectivamente ter em si a capacidade de os “reviver”. O próprio confessa na obra citada sobre o seu estudo dos comportamentos estéticos, que ele próprio tem o seu lado espião e observador, enquanto autor defensor da imediatidade ou do geral.

O que nos preocupa aqui não é o motivo que levou Kierkegaard a utilizar vários pseudónimos (segundo as palavras de Kierkegaard, terá sido a melancolia), nem o que o levou a descrever os vários estados (terá sido a edificação dos leitores), nem tão pouco a sua organização e ordem intrínsecas, mas antes saber como é isso possível, como pode ser posto em prática. Esta foi a nossa preocupação de fundo. Tal só é possível, quando, de alguma forma, nós *somos* esses estados. E, contudo, a máscara é uma forma de comunicação indirecta, e não directa. Esse ponto é o descrito por inúmeros comentadores de Kierkegaard (de entre os quais gostaríamos de destacar Leonardo Amoroso com o seu fabuloso *Maschere Kierkegardiane*) e pelo próprio:

«Não, uma ilusão nunca é dissipada directamente; nós não a destruímos radicalmente a não ser de uma forma indirecta.»⁶³

«Eu calculei que, do ponto de vista dialéctico, a situação [a da edificação dos leitores] seria favorável a um novo recurso à comunicação indirecta. Enquanto me ocupava exclusivamente

⁶²Kierkegaard, S., *Point de vue explicatif de mon œuvre d'écrivain*, traduit du Danois par Paul-Henri Tisseau et Else-Marie Tisseau, Œuvres Complètes, Tome XVI, Éditions de L'Orante, 1971, pag.58-59.

⁶³Idem, pag.19.

de publicações religiosas, eu contava com a paragem das agitações diárias da população; eu esperava que estas se prolongassem o suficiente para impedir que a comunicação religiosa fosse demasiado directa ou de me valer, muito francamente, de verdadeiros apoiantes. O leitor não poderia ter comigo ligações directas; porque, ao invéns do incógnito da estética, eu agora abordava a perigosa zona do riso e do escárnio que assustam a maioria.»⁶⁴

Há, assim, um paralelismo entre o distanciamento do autor a um ponto de vista (que como vimos não é totalmente possível - pese embora o facto de, de alguma forma, o ser) e o distanciamento da personagem representada (máscara) à pessoa do actor. A máscara também é uma forma de comunicação (e em Kierkegaard teríamos de falar em ironia). Quando um autor ou um actor utiliza a máscara, é para produzir um efeito, para provocar uma sensação, para contar uma história. Não há máscaras sem serem de alguma coisa.

Está nas mãos de cada indivíduo o entrar em contacto com a notícia, com a interrogação, com o afastamento do seu próprio ponto de vista, a fim de ter uma possibilidade de reflexão sobre o mesmo. A máscara, o pseudónimo, é uma ajuda a essa interpelação. Tentámos aqui demonstrar o facto de, não obstante não podermos sair totalmente do nosso ponto de vista, subsistirem momentos nos quais essa possibilidade nos é oferecida. Está em nós a capacidade de percebermos a nossa própria situação pelo simples contemplar de uma máscara. As máscaras elucidam-nos sobre o nosso estado e condição, apontam para nós. As máscaras são como espelhos, na medida em que nos oferecem a possibilidade da compreensão do nosso estado. Devemos sempre encarar a máscara como uma pergunta: Serei eu assim?

É este o ponto onde Kierkegaard nos deixa ao falar da sua 'comunidade'. Esta é já uma reflexão sobre o imediato, embora ainda dele participe. Embora Kierkegaard se afaste duma esteticidade, teve de mergulhar nela, e ela encontrava-se nele. Teve de rememorar, teve de estudar os jovens apaixonados, teve de passar por todas as festas da sociedade.

Como aqueles que acordados estão e que já sentem a intensidade do não domínio, da prisão com que se debatem ferozmente na tentativa de significar a sua própria existência, gostaria de concluir este capítulo da mesma forma como Kierkegaard inicia uma das suas exposições na 'comunidade':

«Um ano passou, e a nossa 'Sociedade' ainda sobrevive; devemos rejubilar, queridos Συμπαρανεκρωμενοι, e ver na sua manutenção uma provocação à nossa doutrina sobre a ruína à qual estão votadas todas as coisas; não será melhor entristecer-mo-nos da sua duração e regozijar-mo-nos com o pensamento de que, em todo o caso, não lhe resta mais do que um ano de vida; pois se ela não desapareceu nesse intervalo, não resolvemos nós próprios a dissolver? – Ao fundá-la, nós não formámos vastos planos; bem informados da miséria da vida e da perfídia da existência, nós resolvemos secundar a lei que governa o mundo e de nos aniquilar se a dissolução não chegar antes.»⁶⁵

⁶⁴Ibidem, pag.42.

⁶⁵Kierkegaard, S., (V. Ermita), *L'Alternative*, 1^{ère} partie, traduit du Danois par Paul-Henri Tisseau et Else-Marie Tisseau, Œuvres Complètes, Tome III, Éditions de L'Orante, 1971, «Silhouettes», I-167/8

Tendo nós compreendido que nos encontramos perante uma divisão do tempo em “agoras” ou em “instantes”, e afirmando Wilhelm que o seu amigo age desta forma para fugir ao desespero, pode concluir-se que é o desespero uma das condições para uma existência estética. Não no sentido em que falamos de condições para a sua efectivação enquanto existência feliz, mas antes já enquanto sinal da reflexão dentro do estado estético. É que, em rigor, a partir do momento em que o indivíduo se confronta com a eternidade de que também é constituído, então opta pela fuga em frente. Mas está já, de antemão, em contacto com essa eternidade. O desespero é uma manifestação dessa eternidade. A eternidade puxa por nós! E quando se manifesta, quer seja por situações limite, quer seja por simples urgência da resposta pelo sentido da vida, então o desespero instala-se. É nesta altura da vida, que o esteta toma consciência de si enquanto esteta, ele olha-se nos olhos. O estado estético anseia pela sua superação.

Wilhelm compara o seu amigo A com uma mulher em trabalho de parto que prefere manter-se com dores do que parir, adiando constantemente o momento do nascimento da criança⁶⁶. O esteta recusa o seu acto criador de escolher-se a si mesmo, preferindo escolher-se na imediatez e no temporal. O esteta não quer desesperar.

Mas como se caracteriza este desespero? Como se manifesta ele e que relação poderá este ter com o objectivo da nossa análise (a qualidade de tempo que está presente no ponto de vista estético)?

«De um modo geral, não se pode de maneira nenhuma desesperar sem o querer, mas para desesperar em verdade, é necessário desejá-lo em verdade;»⁶⁷

A relação, então, entre o desespero e o estado estético, é uma relação de causalidade a partir do momento em que o esteta se confronta consigo mesmo. Se existem condições interiores e exteriores para levarmos a cabo uma existência estética, a partir do momento em que nos questionamos sobre a nossa vida, impõe-se uma decisão: *ou* continuamos num ritmo bastante mais acelerado, mais convicto e mais desesperado *ou* então optamos pela eternidade, pela reflexão e pelo espírito. Aquilo de que não nos podemos nunca esquecer é que esta decisão dá-se sempre fruto do desespero e do confronto do esteta consigo mesmo, numa posição em que já não são as sensações e as disposições que dominam, mas onde a reflexão faz a sua primeira aparição, dando sinal de si. Note-se que este desespero é um desespero a que Kierkegaard chama intelectual, em oposição a um desespero objectivo. Um pintor pode desesperar se ficar sem visão. A partir do momento em que a visão volta, esse desespero fica curado. A pergunta sobre o sentido da vida nunca desaparece, apenas pode ser adiada. É o adiamento do homem que não quer dar à luz, preferindo continuar com as dores de parto. Ou seja, e uma vez mais, privilegia-se o “instante” em detrimento da continuidade, da história, da vida como um todo.

«O desespero sobre um objecto particular corre o risco de lhe faltar profundidade e verdade; ele expõe-se à decepção e à tristeza relativamente a esse objecto. Tu não deves desesperar da sorte,

⁶⁶Ibidem, II-222

⁶⁷Ibidem, II-230

caso nada de especial te tenha encantado, e tudo te reste ainda. Se o desesperado se engana, se ele acredita que a infelicidade vem da multiplicidade exterior, o seu desespero não é verdadeiro e ele passará a odiar o mundo e não a amá-lo; pois se é claro que o mundo te domina porque, parece-te, ele não quer ser aos teus olhos um pouco diferente daquilo que ele pode ser, também é claro que assim que tu te encontres a ti mesmo no desespero, tu amarás o mundo pelo que ele é. Se caímos no desespero pelo efeito de uma falta, de um crime, de uma consciência pesada, nós temos dificuldade, sem dúvida, a reencontrar a alegria. Desespera então de toda a tua alma e de todo o teu pensamento; quanto mais tardares, mais as condições se tornam difíceis, enquanto a exigência se mantém a mesma.»⁶⁸

É este adiamento, este não querer desesperar, esta fuga ao contacto mais profundo com a nossa reflexão e com o nosso espírito, que o amigo de Wilhelm defende. E quanto mais tarde nos confrontarmos com o nosso desespero, pior, mais difícil será tornarmo-nos éticos.

Em rigor, o que Kierkegaard está tentar demonstrar, é que o estado estético tem em si a génese da sua superação, a partir do momento em que ele faz uma análise sobre si mesmo. Aí as coisas já não voltam a ser como dantes, embora possamos optar por nos mantermos no estado estético. É nesta posição em que o indivíduo se confronta com o desespero que ele pode encontrar a sua salvação. Existem então como que dois estados estéticos, um denominado por puro e outro sério, em que o último foi apresentado já na figura do “mais infeliz”. Kierkegaard apresenta-nos o esteta sério (ou superior) como aquela que opera uma escolha consciente pelo estado estético, após ter compreendido que está imerso nele. Esta é a possibilidade de superação, é a falha do estado estético.

Caso contrário nunca dele poderíamos sair. Estaríamos sempre imersos nos nossos sentimentos, nos nossos humores, e toda a nossa capacidade de reflexão apenas estaria vocacionada para a obtenção do prazer. Mas, como somos constitutivamente eternos, temos a capacidade de nos aperceber que o motivo pelo qual estamos constantemente a privilegiar este preciso “instante” em detrimento do “instante” seguinte ou passado, se funda na fuga ao desespero. A partir daí, acabamos por tomar consciência de que, então, estamos num estado constante de desespero, do qual nos queremos distrair. A partir deste momento, entrámos em contacto com o que de eterno há em nós, afastando-nos daquilo que imediatamente somos, ou seja, operou-se uma mediação da reflexão. Analisámos, operamos uma análise sobre a totalidade da nossa vida. Aqui entramos em contacto com a continuidade. O problema é que o esteta não opta pela continuidade, mas sim pelo momento.

Wilhelm acusa o amigo de falta de continuidade e de apenas empregar toda a sua força, toda a sua existência num único “instante”, e caso esperemos nós pelo momento seguinte, facilmente perceberemos que ele se deixou ultrapassar, deixou cair a sua máscara

«O que eu disse dos teus estudos aplica-se a cada uma das tuas acções, tu vives no instante onde assumes uma tarefa sobrenatural; tu mergulhas aí a tua alma inteira e mesmo com a anergia da vontade, pois tu tens por um momento o teu ser absolutamente em teu poder. Quem te vê, então,

⁶⁸Ibidem, II-225/6

toma facilmente a mudança, mas se esperamos pelo momento seguinte, não temos qualquer dificuldade em te vencer. »⁶⁹

Simultaneamente, e a partir do momento em que tomou consciência do seu desespero, o esteta volta a usar a máscara, indo para isso buscar forças a esse mesmo desespero para, então, viver a sua vida como um esteta. Mas temos de entender aqui que essa opção é uma opção novamente centrada na temporalidade e no sentimento. É um movimento em que o esteta julga operar um ganhar o mundo! A solução que ele encontra é a solução do momento. A solução do 'instante agora' que sabe de antemão já estar moribundo.

⁶⁹Ibidem, II-217

BIBLIOGRAFIA

Do autor:

Adquirir a sua alma na paciência: dos quatro discursos edificantes (1843). Trad. do dinamarquês, notas e posfácio N. Ferro, M. Jorge de Carvalho, Lisboa, Assírio & Alvim, 2007

A repetição. Trad., introd. e notas de José Miranda Justo, Lisboa, Relógio d'Água, 2009

Diário de um sedutor. Trad. Carlos Grifo, Lisboa, Editorial Presença, 1971

Diapsalmata dos papéis de A (1ª parte de Ou-Ou: um fragmento de vida). Trad. do dinamarquês e notas Bárbara Silva [et al.], posfácio de M. Jorge de Carvalho, Nuno Ferro, Lisboa, Assírio & Alvim, 2011

In vino veritas. Trad. do dinamarquês por José Miranda Justo, Lisboa, Antígona, 2005

Migalhas filosóficas. Trad., introd. e notas José Miranda Justo, Lisboa, Relógio d'Água, 2012

O banquete (in vino veritas). Trad. de Álvaro Ribeiro, Lisboa: Guimarães & Cª. Editores, 1953

O conceito de angústia. Trad. de João Lopes Alves, Lisboa, Editorial Presença, 1962

Œuvres Complètes: Trad. Paul-Henri Tisseau et Else-Marie Jacquet-Tisseau, Paris, Editions de L'Orante, 1971-1982

Ou-ou, um fragmento de vida : primeira parte. Trad. do dinamarquês, introd. e notas de Elisabete M. de Sousa, Lisboa, Relógio d'Água, 2013

Ponto de vista explicativo da minha obra como escritor. Trad. de João Gama, Lisboa, Edições 70, 1986

Temor e tremor. Trad. de Maria José Marinho, int. de Alberto Ferreira, Lisboa, Guimarães Editores, 1959

De outros autores:

AGOSTINHO, Santo: *Confissões*, Tradução de Arnaldo do Espírito Santo, João Beato, e Maria Cristina de Castro-Maia de Sousa Pimentel, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2ª Ed., 2001

AMOROSO, Leonoardo: *Maschere Kierkegaardiane*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1990

COLLADO, Jesús-Antonio: *Kierkegaard y Unamuno : la existencia religiosa*, Madrid, Editorial Gredos, 1962

FERGUSON Harvie: *Melancholy and the Critique of Modernity: Soren Kierkegaard's Religious Psychology*, New York, Routledge, 1995

FERRO, Nuno: *Naturalmente Hipócrita, em constante referência a Kierkegaard*, Lisboa, Editorial Aster, 2015

HARTSHORNE, M. Holmes: *Kierkegaard, Godly Deceiver: The Nature and Meaning of His Pseudonymous Writings*, Columbia Univ Pr, 1990

HEGEL, Georg: *A Fenomenologia do Espírito*, Tradução de Paulo Meneses, Rio de Janeiro, Editora Vozes, 4ª Ed., 2007

LARRAÑETA, Rafael: *La interioridad apasionada. Verdad y amor en Sören Kierkegaard*, Salamanca, Universidad Pontificia, 1990

LUÍS, Agustina Bessa: *Estados eróticos imediatos de Sören Kierkegaard*, Lisboa, Guimarães Editores, 1992

MARQUES, António: *Obras Escolhidas de Nietzsche*, Lisboa, Círculo de leitores, 1996-1997

PLATÃO: *A República*, Tradução e notas de Maria Helena da Rocha Pereira, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 6ª Ed, 1990

PLATÃO: *Górgias*, Tradução e notas de Manuel de Oliveira Pulquério, Lisboa, Edições 70, 1992

PUENTE, Celia Amoros: *Sören Kierkegaard o la subjetividad del Caballero*, Barcelona, Anthropos, 1987

SOUSA, Elisabete Marques Jesus de: *Formas de arte: a prática crítica de Berlioz, Kierkegaard, Liszt e Schumann*. Lisboa, Universidade de Lisboa, 2006

STANISLAVSKI, Constantin, *La Formation de l'Acteur*, Paris, Payot, 1984

WESTON, Michael; *Kierkegaard and Modern Continental Philosophy*; New York, Routledge; 1994

ZUBIETA, Carlos Goñi: *El valor eterno del tiempo*, Barcelona, PPU, 1996